لمحات في نشأة الفكر وتطوره عند العرب والمصريين والهنود

تأليف

الدكتور

علي محمد فرغلي

أستاذ العقيدة والفلسفة المساعد

بجامعة الأزهر

الطبعة الأولى

١٤٠٤ هـ — ١٩٨٤ م

الناشر

دار الكتاب الجامعي

٨ شارع سليمان الحلبي بالقاهرة

ت : ٩٨٦٥٤١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين .

قال تعالى : « رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت وليى فى الدنيا والآخرة توفنى مسلما وألحقنى بالصالحين » .

صدق الله العظيم

الإهداء

إلى طلاب العلم والمعرفة وأصحاب الفكر الإنسانى . إلى هؤلاء أهدى لهم عملى هذا المتواضع . راجياً من الله التوفيق والسداد .

وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت

وإليه أنيب ؟

المؤلف

د / على معبد فرغلى

تمهيد

لا ريب أن كل مفكر يحتاج فى بحثه إلى تحديد منهجه ومساره الذى سيسير عليه فى موضوعه .

ونحن باعتبارنا باحثين فى الفكر الإنسانى نحتاج إلى بيان المنهج الذى نختطه لهذا البحث ، فالذين سبقونا فى بحث المعارف الإنسانية والأفكار البشرية كانت لهم طرقهم الخاصة ومناهجهم الدقيقة التى تفصح عن فكرهم وطريقة سيرهم .

وقد يكون من الواجب تجاه هذا البحث أن نبدأ أولا ببيان هل الفكر الذى قتل بحثاً ودرساً منذ القدم إلى يومنا هذا ، هل هو مرتبط بالإنسان الأول منذ نشأته أو أنه بدأ بعد فترة من الزمن .

والواجب يحتم علينا أن نلقى الضوء على هذه النقطة ، وخير ما يقرر لنا ذلك القرآن الكريم الذى تحدث عن نشأة آدم وخلافته والحوار الذى دار عند خلقه وإيجاده ونفخ الروح فيه ، ومن أجل هذا سوف نتناول هذا الموضوع بالبحث والدرس كمقدمة لبحثنا ، لننير الطريق أمام القارىء لكى يعرف مواقع أقدامه فيما هو مقدم عليه من بحث .

ثانياً : سوف نتناول إن شاء الله تعالى بالدراسة والبحث ما كان عليه العرب من علوم ومعارف قبل الإسلام ، وسوف نقوم بالكشف عن وجه الحقيقة فيما يتعلق بما اتهم به العرب من أنهم لم يكونوا أصحاب فكر وثقافة من قبل ، والحق أن فى هذا الاتهام تجنياً عليهم وعلى الحقيقة على حد سواء .

ثالثاً : وتتناول إن شاء الله تعالى بالدراسة والبحث الأمة المصرية فى الأزمنة القديمة وما كانت عليه من علوم ومعارف وتحقيق القول فى مدى معرفتهم للتوحيد ، وأيضاً سنحاول تفنيد الاتهام الموجه إليهم بأنهم وثنيون ، وعبدة للحيوانات .

كما أننا سنهتم ببيان مدى سبقهم على الأمم الأخرى فى مضمار الثقافة والفكر ، فلقد روج بعض الباحثين الأوربيين دعوى مفادها أن اليونان هم الذين حازوا قصب السبق على جميع الأمم فى هذا المضمار .

رابعاً : وتتناول بعدئذ موقف الأمة الهندية من الفكر والثقافة لكى نبين عراقتها فى هذا الجانب ، بما يدحض ما روجه أولئك الباحثون الأوربيون على ما أشرنا إليه قبل قليل .

خامساً : ثم نختم بحثنا هذا بمقارنة بين هذه الاتجاهات الفكرية على اختلاف مشاربها وألوانها ، لكى نصل إلى الفكر الصحيح الذى رسمه لنا القرآن الكريم منذ خلق الله آدم إلى يومنا هذا ، وأنه لا يمكن أن يكون ثمة فكر صحيح دون أن يكون على صلة وثقى بالأديان الإلهية .

ومن أجل هذا فإننا سوف نعرض فى هذا الكتاب لكثير من المسائل التى عن طريقها يصل دارس العلوم الفلسفية إلى كثير من غرضه ويتزود بها عبر الأيام والأزمان .

ومن المقدمات الضرورية . لهذه المسائل . أن نعرض أولا ما أثبته القرآن الكريم للإنسان . ومن المسلم به أن القرآن ما ترك شيئاً إلا وتحدث عنه . فتحدث أولا عن خلق السموات والأرض فى ستة أيام .

قال تعالى هو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش . يعلم ما يلج فى الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما

يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير (١) .

ثم تحدث القرآن بعد هذا عن خلق الجان والملائكة والإنسان وأبان عن سبب خلق كل نوع من هذه الأنواع الثلاث . والذى يهمنـــا هنا الحديث أولا عن الإنسان المكلف والمكرم من الله عز وجل ، ولقد أشاد الإسلام بمكانة الإنسان العليا والرفيعة فى هذه الدنيا وكيف يسعد فى الدارين .

ولقد سجل القرآن الكريم — أن الإنسان وحده المخلوق المكرم الذى فضله الله تعالى على كثير من خلقه .

قال تعالى : ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا (٢) .

والآيات المتعددة فى القرآن الكريم قد جاءت بمظاهر هذا التكريم الإلهى للإنسان . فى صور متعددة . فالله عز وجل فضله بالعلم .

ترى ذلك واضحاً فى قول الله تعالى : (وعلم آدم الأسماء كلها . ثم عرضهم على الملائكة . فقال أنبئونى بأسمـــاء هؤلاء إن كنتم صادقين . قالوا : سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم (٣) وعليه فأول فاتحة فى خلق الإنسان . هو العلم الذى تعلمه آدم عليه السلام وامتاز به على سائر المخلوقات من خلق الله تعالى ، ولهذا نرى أن أول آية نزلت منه على الرسول محمد ﷺ كانت العـــلم : والقراءة فقال تعالى « إقرأ وربك الأكرم ، الذى علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم » (٤) .

---

(١) الآية رقم ٤ من سورة الحديد .
(٢) الآية رقم ٧ من سورة الأسراء .
(٣) سورة البقرة .
(٤) الآية رقم ٣ ، ٤ من سورة العلق .

وفى معرض الخلق تحدث القرآن الكريم فقال تعالى (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين . ثم خلقنا النطفة علقة . فخلقنا العلقة مضغة ، فخلقنا المضغة عظاما ، فكسونا العظام لحما ، ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين) .

هذا بيان من الله تعالى لخلق جسد الإنسان الأول . المسئول بعد ذلك عن أطوار خلقه السوى إعدادا لما هو أشرف من حياته الحيوانية وفى الآية برهان من براهين التبليغ برسالة الغيب وبيان لقدرة الخالق عز وجل لعل الإنسان ينظر فى الخلق بعد نفخ الروح فيه فيرى آثار الخالق الذى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ولا يمكن أن تحيط به الأبصار وتعجز عن دركه العقول . والله يقرر أنه عالم الغيب والشهادة .

وأنه أحسن خلق كل شىء . وأنه بدأ خلق ذلك الإنسان المكلف من طين ، وماء مهين والقدرة العظيمة جعلته بشراً سوياً .

قال تعالى : ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم ، الذى أحسن كل شىء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين ، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ، ثم سواه ونفخ فيه من روحه(١) .

وبعد هذا يقرر المولى عز وجل أن من أعظم آياته الدالة عليه وعلى قدرته ، أنه عز وجل خلقنا من تراب ثم جعلنا بشراً منتشرين فى الأرض.

قال تعالى ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون(٢).

ويقول جل وعلا : سبحان الذى خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون(٣) .

---

(١) سورة السجدة الآية ٦، ٧، ٨.   (٢) سورة الروم . الآية ٢٠
(٣) سورة يس الآية ٣٦ .

والواقع أن الإنسان الذى خلقه ربه لا يسأله عما يجهل وإنما هو عما علم يسأل ومن أجل ذلك كان الإنسان الحر المكلف مناط الأعمال بعد التكليف والعلم .

وأيضا فالعمل على قدر طاقة المكلف ولابد فيه من سعى الإنسان نحو نفسه ونحو ربه ، وفى هذا يقول الله عز وجل لا يكلف الله نفسا إلا وسعها[١]

وقال (وأن ليس للإنسان إلا ماسعى)[٢] (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره[٣] وهنا نسأل هل الإنسان يكلف من نفسه وهل يقوم بإرشاد نفسه نقول لابد من دعوة وداع للناس إلى سبيل الهدى والرشاد ، دعوة للدين والتشريع الإلهى ، الذى يسعد الإنسان وهو مناط الأركان التكليفية للإنسان وداع أيضا هو الذى يختاره الله عز وجل ، فيبلغ الناس دعوة ربه وفى كل أمة من الأمم أرسل الله تعالى رسولا .ومن لدن آدم عليه السلام الذى هو أول من دعا إلى ربه وأول من تعلم وأول من اخبر وانبأ الملائكة بأسمائهم وهو أول خليفة فى الأرض وإنما كان سؤال الملائكة عن خلافته فى الأرض ، لبيان أستحقاقه لها وعليه فلا تحق التبعة على أحد لم تبلغه الدعوة فى مسائل الإيمان وكذا الغيب .

الدعوة والبلاغ :

قال تعالى : ولكل أمة رسول ، فإذا جاء رسولهم ،قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون[٤] .

وقال عزوجل وإن من أمة إلا خلا فيها نذير[٥]، وقوله تعالى : وما كنا

(١) سورة البقرة الآية ٢٨٦ .
(٢) سورة النجم الآية ٣٩ .
(٣) سورة الزلزلة الآية ٧ ، ٨ .
(٤) سورة يونس الآية ٤٨ .
(٥) سورة فاطر الآية ٤٢

معذبين حتى نبعث رسولا ، ومن هنا كان الإنسان مسئولا عن عمله فردا وجماعة ولا يمكن أن يؤاخذ واحد بوزر الآخر .

وأيضا لاتؤاخذ أمة بوزر أخرى ، وفى معرض هذا بين القرآن الكريم ذلك فيقول الله عز وجل (كل امرىء بما كسب رهين(١)

ويقول تعالى: تلك أمة قدخلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون(٢)

وحيثما ذكر الإنســـان فى القرآن وجدنا وصفا دقيقا له . ومعلوم لنا أن القرآن يصف الإنسان على وجهين الأول وصف له وهو فى الذروة من الكمال المقدر له بما استعد من التكليف والوجه الثانى وصف له وهو فى الدرك الأسفل من الحالة التى ينحدر إليها بهذا الاستعداد . وكل هذه الآيات توضح وتبين اكرام الله لهذا المخلوق الذى ينفرد عن سائر الخلائق بأمرين هما الحسنة والسيئة على السواء ولا يمكن أن يوصف بهما مخلوق غير مسئول .

فهذا المخلوق المسئول يوصف دون غيره ، من المخلوقات بالكفر والظلم والطغيان والخسران والفجور والكنود ، لأنه دون غيره أهل الإيمان والعدل والرجحان والعفاف ،ولنا عود إلى هذا الموضوع بعد بيان الحوار الذى دار عند تكريم الله عز وجل لخلق الانسان وأمر الملائكة بالسجود له وكيف جعل خليفة الله فى الأرض . (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) وعليه : أن كل فكر صواب نجده فى الحضارات الفرعونية والهنديه لايبعد أن يكون أثرا من رسالات سماوية ماضية إلا أنها حرفت وبدلت وزيد عليها أو نقص منها ،

(١) سورة الأسراء الآية ١٥ (٢) سورة الطور الآيه ٢١
(٣) سورة البقره الآية ١٤١

الإنسان الأول : آدم :

يصور القرآن الكريم آدم عليه السلام على أنه كامل بكل معانى الكمال البشرى فلديه وحى من الله بالعلم ، ولديه النبوة والرسالة ، وله سجود الملائكة . وفى هذا إشارة إلى إبطال نظرية التطور عند داروين . فهو المخلوق الذى أمر الله تعالى الملائكة بالسجود له تكريما وتحية طيبة من عند الله تعالى . يقول الله عز وجل .

وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين(١)

ومن قبل ذلك اختاره الله عز وجل ليكون خليفة فى الأرض . واصطفاه من خلقه لأجل عمارتها يعبده حق العبادة ويوحده . وأيضاً يقيم حدوده ويعمر الدنيا بالخير والعدل ، وتلك مكانة ومنزلة يشهد بعظمتها وعلو مرتبتها وسموها قول الحق سبحانه وتعالى عن آدم أنه خليفته فى الأرض قبل أن يوجد ويصور ويصبح بشرا سويا ،

فالله عز وجل خاطب ملائكته قائلا : إنى جاعل فى الأرض خليفة . قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها . ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إنى أعلم مالا تعلمون(٢)

وهنا يظهر أن خلق آدم عليه السلام أعظم وأفضل من غيره وإنه أعطى العلم من قبل بدليل . عجز الملائكة عن بيان الأسماء وكان آدم قد علمها من قبل واعتذار الملائكة واقرارهم بالعجز التام عند حد ماأعطوا من علم وهنا يقول الخالق لآدم الذى علم الأسماء كلها . من قبل الله عز وجل . : ياآدم انبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال :

---

(١) سورة البقرة الآية ٣٤ .　　(٢) سورة البقرة الآية ٣٠ .

ألم أقل لكم إنى أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ماتبدون وما كنتم تكتمون(١) .

فهذا أول حوار دار بين المخلوقات الثلاث إنسان — وجن — وملك وبيان من الله عز وجل فى ذلك نأخذ منه مايلى :

أولا : عمارة الكون بهذا المخلوق من طين .

ثانيا : حمل الأمانة .

ثالثا : محاسبته على ما كلف به . ومن أجل ذلك كان التكريم وكانت المسئولية والجزاء والحرية والسيئة والحسنة وغيرها وتلك بعض المسئولية والأمانة التى أعد الإنسان لحملها دون غيره من المخلوقات ، وبمقدار قيامه بهذه المسئولية يكون الجزاء ثوابا وعقابا — وفى هذا يقول الله تعالى :

إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا ، ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفورا رحيما(٢) .

ومن هنا رقى الإنسان إلى هذا الحد وسما إلى منزلة قد تكون فوق منزلة الملائكة ، وإنما بنى هذا على ما وهبه الله تعالى من نعم ومنحه من قدرات وفى مقدمة هذه النعم نعمة العقل والفكر ، قال تعالى :

ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم الذى أحسن كل شىء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين ويقول عز وجل .

والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون(٣) .

---

(١) سورة البقرة الآية ٣٣

(٢) سورة الاحزاب الآية ٧٢ ، ٧٣

(٣)سورة النحل الآية ٨٧ .

فما أمد الله به مخلوقه الإنسانى من وسائل المعرفة هو سبيله إلى معرفته الله تعالى وشكره وتلك هى الحكمة التى أتاها الله سبحانه وتعالى للقمان فيما ينطق به من قول الحق .

ولقد آتينا لقمان الحكمة أن أشكر لله ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن الله غنى حميد(١) .

الحكمة :

الحكمة من أجل النعم التى يسعى إليها الإنسان لكى يتصف بها وهى السمو الذى عن طريقه يصل الإنسان بذاته إلى أعلى درجات الإنسانية وعن طريقها أيضاً يرقى عن درك الحيوانات علما وعملا لكى يستطيع حمل الأمانة والوفاء بها باعتباره خليفة فى الأرض وتلك كانت نعمة ، كبرى فيها الخير الكثير ، والله عز وجل يمنحها لمن يشاء من خلقه .

قال تعالى : (يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤتى الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا وما يذكر إلا اولو الألباب(٢)) ومن هنا فإن طلب المعرفة والعلم نظريا وعمليا أمر واجب دعت إليه الأديان منذ خلق الله تعالى المخلوقات وبالمعرفة والتأمل فى أنفسنا وفيما حولنا وفى كل شىء يقع عليه حسنا وسمعنا وبصرنا يتحقق الإيمان بالله تعالى إيمانا حقيقياً .

ولا يمكن معرفة الخالق إلا بالنظر والتأمل والتفكر فى السموات والأرض وضرورة التدبر فى آيات الكون وفى الإنسان والأنفس والقرآن الكريم أورد العديد من الآيات التى تحث الإنسان على وجوب العلم والمعرفة لكى يرى فى الكون ما اشتمل عليه من إتقان وإبداع وما فى السموات والأرض من آيات تدل على وجوده سبحانه وتعالى ، وكمال وحدانيته ومن هنا نجد القرآن يتحدث عن خلق السموات والأرض

(١) سورة لقمان الآية ١٢ . (٢) سورة البقرة الاية ٢٩٦

فيقول الله تعالى : (إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والأرض . ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار) وكثير من الآيات والأحاديث الدالة والحاثة على ذلك وردت فى مجال إعمال العقل ضرورة التأمل والتفكر فى كل شيء . ولم يترك الخالق الإنسانية بدون الدعوة إلى العلم والتوحيد .

الدعوة إلى العلم والتوحيد :

حث الله عز وجل على العلم وأمرنا به وعلى التوحيد التام الكامل به سبحانه وتعالى . قال تعالى (فاعلم أنه لا إله إلا الله) وقال هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون . وقال وما يعقلها إلا العالمون . وقال إن الظن لا يغنى من الحق شيئاً . والعديد من الآيات والأحاديث تدعوا إلى العلم والمعرفة — فمن الأحاديث قول الرسول ﷺ : طلب العلم فريضة . وأيضاً قوله أطلب العلم من المهد إلى اللحد .

وفى مجال التوحيد . والبرهان طالب الخالق الإنسان بأن الايمان به آية الصدق وبالبرهان تمام ذلك قال تعالى (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) ولابد فيه من الدعوة على بصيرة كاملة .

قال الله تعالى : (قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى) كما أنكر التقليد الأعمى الذى يقوم على الجهل وإلغاء العقل . ومن هنا أنكر القرآن على الكفار التقليد فى قوله تعالى (وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون) .

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٩ ، ١٩١ .

(٢) سورة يونس الآية ٣٦ .

وفى مجال الحث على العلم والتوحيد يقول المولى عزوجل (قدجاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدى به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه) .

وعليه فالعقل هو المخاطب بالشرع والتوحيد ولا يمكن أن يقع ذلك لغير عاقل .

والإمام محمد عبده يقول فى هذا الصدد : جاء القرآن ونهج بالدين منهجاً لم يقم عليه ما سبقه من الكتب المقدسة منهجاً يمكن لأهل الزمن الذى أنزل فيه ولمن يأتى بعدهم . أن يقوموا عليه فلم يقصر الاستدلال على نبوة النبى ﷺ بما عهد الاستدلال به على النبوات السابقة . بل جعل الدليل فى حال النبى مع نزول الكتاب عليه فى شأن من البلاغة يعجز البلغاء عن محاكاته فيه ولو فى مثل أقصر سورة منه . وقص علينا من صفات الله تعالى ما أذن الله لنا أو ما أوجب علينا أن نعلم لكن : لم يطلب التسليم به لمجرد أنه جاء بحكايته . ولكنه أقام الدعوى . وبرهن وحكى مذاهب المخالفين وكر عليها بالحجة وخاطب العقل ، واستنهض الفكر ، وعرض نظام الأكوان ، وما فيها لتصل بذلك إلى اليقين وبصحة ما ادعاه ودعا إليه . من الاحكام والاتقان

حتى أنه فى سياق قصص أحوال السابقين . كان يقرر للخلق سنة لا تتغير وقاعدة لا تتبدل فقال تعالى (سنة الله التى قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا) وقال (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) وقال (فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله) ،

واعتضد بالدليل حتى فى باب الأدب فقال (ادفع بالتى هى أحسن فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم) وتآخى العقل والدين لأول مرة فى كتاب مقدس على نبى مرسل مقدس بتصريح لا يقبل التأويل(١)) .

---

(١) رسالة التوحيد ص ٢٤ ط دار الهلال .

فالإمام محمد عبده يبين أن الله عز وجل أطلق الحرية للعقل لكى يصل إليه ويتحقق به فكراً وعلماً ويوضح أن الدين شرع الله لا يقوم إلا بإنسان عاقل تمام العقل، ومدرك لكل أمر ومن قبل فى الكتب المقدسة التى أنزلت فى أزمان سابقة وعلى أمم سالفة دعا الخالق اتباع كل دين إلى الاعتراف به والتعلم والتأمل لكن دعوة القرآن ومنهجه شمل كل ما سبق من توجيه وإرشاد للأمم السابقة وفوق ذلك اشتمل على بيان مصير الإنسان ونهايته فى هذه الفانية .

وبالتدبر فى كثير من القصص القرآنى نجد الخطاب الموجه إلى العقل وطريق وحدة المعرفة البشرية واضح .

ومن المعلوم أن طلب المعرفة يلازم الإنسان منذ نشأته وتمثل سلسلة من الثقافة اللازمة البشر وتسير متماسكة الحلقات يؤثر سوابقها فى لواحقها تارة يكون هذا التأثر بصورة جلية ومرة أخرى يكون بصورة غامضه والمعرفة لها عدة جوانب فى الإنسان والحياة ومن أجل ذلك فسوف ندرس أولا المعرفة العامية ثم المعرفة الفلسفية. لبيان أن البشر جميعاً يفكرون ويتأملون، ولهم معارف مختلفة ومتعددة فى كل عصر من العصور . وليست المعرفة قاصرة على الفلاسفة وحدهم . ويستلزم التعرض للمعرفة الفلسفية أن نعرض للمعرفة القرآنية أيضاً باعتبار أن جميع المعارف ترجع إليها وهى المعرفة الحقة وفيها التأمل الصحيح، وعن طريقها نصل إلى اليقين ونسلم بحقائق لا تقبل الشك ولا الجدل بعد . فما يصل الانسان إليه بالتفكير البحت من معارف حقة يجد القرأن قد قرره من قبل بصورة يقينة لاشك فيها ولاارتياب .

ومن هنا نجد الدكتور غلاب فى كتابه المعرفة عند مفكرى المسلمين يقول :

تنقسم المعارف الإنسانية إلى قسمين .

أولا : المعرفة العامية :

وهى مجموعة المشاعر والإحساسات المادية المتحصلة للإنسان بوساطة بعض أجزاء بدنه ، وهى تمتاز بأنها بسيطة ساذجة خالية من الدقة والتعمق. وبأنها مزعزعة متنقلة لا تكاد تثبت ولا تدوم ، وبأنها مختلطة متشابكة مضطربة القواعد والأسس كما يصفها الفيلسوف القديم هيرافليطيس بأنها أشبه بماء يسيل بين شطئان غير محددة سيرا غير محدد المصير(١) .

وبنظرة فى كلام الدكتور غلاب نجد أن المعرفة العامة أو المعرفة العامية تعتمد على الحواس التى عن طريقها تتصل بالزمان والمكان . والواقع أن الحواس تعانى فى نقل المعارف إلى البشر عمليتين لابد من حصولهما :

أولهما : إرتسام صور الأشياء المراد نقلها أو الخيالية ، المراد نقلها فى الذهن .

ثانيهما : نقل تلك الرسوم إلى مكانها الطبيعى من النفس البشرية ، وهذه المعارف مؤقتة . بالإحساس الذى وقته قصير من ناحية وهى غير مضبوطة ولا محددة من ناحية أخرى ، فاذا تدخل فيها العقل مع الحس تحددت وأنضبطت وأصبحت قابلة للبناء ، وعلى ضوء أشتراك العقل فى تحصيل المعرفة العامية يحدث الثبات الذى تنشأ عنه رتبـــة الذكريات السابقة والامتداد الذى يتكون منه الخيال فى المستقبل فوق ما يرافق المعرفة من نظام ودقة يحلان محل الهمجية والسطحية والاضطراب وعلى ذلك فالمعرفة العامية تقوم على أمرين :

الأول : الإحساس : وهنا تكون مؤقتة لا علاقة لها بالذكريات الماضية ولا بأخيلة المستقبل .

والأمر الثانى : هو اشتراك النفس فى عملية المعرفة وهذا الأمر هو المنظم الثابت الذى يتناول الحياة المعرفية حاضراً ومستقبلا .

---

(١) ص ٢٠ المعرفة عند تفكير المسلمين د/ محمد غلاب

ولا بد من القسمين فى المعرفة لأن الاعتماد مثلا على القسم الثانى والتعويل عليه فى المعارف الإنسانية حاضراً ومستقبلا لا يمكن من الوصول إلى معرفة تامة لأن الحاضر والمستقبل يظلان مظلمين معقدين لأن نور الماضى هو الذى يوضح الحاضر والمستقبل ، وأيضاً لا يمكن أن نقصر الحواس والمعرفة بها وحدها كما قلنا سابقاً تكون معدومة الفائدة ونحن نقول أن الحاضر يستضىء بالماضى من المعارف ضرورة ولكن ليست فى درجة واحدة بل هى متمايزة ومتفاضلة فى درجاتها .

ثانيا : المعرفة الفلسفية :

يرى فريق من الفلاسفة أنها امتداد لسلطان المعرفة العامية ، ولكن هذا الامتداد يجب أن يتمشى تبعاً لقانون مضبوط تكون المعرفة قد استخدمته واستفادت منه ، وللمعرفة الفلسفية عدة اصطلاحات وتعريفات سوف نتعرض لها فيما بعد ، ويكفى الآن أن نذكر الفروق بين المعرفتين :

١ — المعرفة العامية : مقصورة على النواحى المادية والاجتماعية من الحياة .

٢ — المعرفة العامية : موجودة لدى كل أفراد البشر من بنى الإنسان .

٣ — المعرفة العامية : فطرية توجد عند كل من توفرت فيه القدرة المحققة للإنسانية من العقل .

٤ — المعرفة العامية : معرضة للتأثر بالغريزة أو بالعاطفة .

أما المعرفة الفلسفية :

١ — فهى تزيد على المعرفة العامية أنها تحاول كشف أسرار الكون ومعرفة خفايا الوجود .

٢ — المعرفة الفلسفية مقصورة على الصفوة من البشر وأنها ليست عامة لدى كل فرد .

٣ — المعرفة الفلسفية مكتسبة بالمران والحوار والتطبيق والتدقيق ، وفوق هذا فهى نتيجة مجهود عظيم وصبر طويل من الإنسان الذى يريد أن يصل إلى المعرفة الفلسفية .

٤ — المعرفة الفلسفية لا تتأثر بالعاطفة أو الغريزة وهى بعيدة عن كل هذا وهى خليقة بأن تكون بمنجاة من أثر هذين الباعثين . وبعد بيان هذه الفروق نقول أن المعرفة مستمرة وهى تبدأ التدرج والصعود . والتقدم . ومن هنا فهى تتطلب جهوداً ضخمة لكى تحيط إحاطة شاملة بكل فروع المعارف المتعددة سواء كانت عامة أو كانت خاصة .

استغراب الإنسان لما حوله .

بعد أن عمر الإنسان الأرض ووجد على ظهرها وشاهد العالم الذى يحيط به من كل جانب ورأى الأرض والماء والنبات وتأمل السماء وما فيها من شمس وقمر وكواكب متعددة تزيل الظلام مرة ويبقى مرة أخرى وشاهد تغير من نور تام إلى ظلام تام فعرف الليل والنهار وعندما كثر وتعدد عرف الموت والحياة وكثير من الأشياء التى تسعده وبعضاً منها يكون سبباً فى شقائه .

كل ذلك أثار فى نفسه الاستغراب وأوقعه فى دهشة ومن أجل هذا كله حاول أن يعرف كل شىء عن هذه الأشياء ومن أين مصدره الذى بدأ منه وعنه وإلى أين يصير ومن هنا أخذ يفكر ويسأل نفسه أولا لماذا هذا ولماذا هذا ولما لم يكن غير ذلك ومن أين وجد وإلى أين المصير .

ثم هو حاول الإجابة على ذلك . بما وصل إليه من تجارب أو ثقافة .

من هذا يمكن أن نقول عنه أنه أخذ يعرف ثم ينتقل من المعرفة إلى الفلسفة ويخوض غمارها ونقول بعد هذا أن الفلسفة بوجه عام عند الإنسان الأول هي البحث في حقائق الأشياء وعللها وغاياتها وعلاقة بعضها مع بعض .

وعلى ذلك فالتفلسف عبارة عن حظ مشترك بين جميع الناس . فكل إنسان يفكر في الكون ، ويحاول تفسيره وتعليل أحداثه .

ومن أجل ذلك فكل إنسان ينظر إلى الحياة . نظرته الخاصة وعلى ذلك لا يمكن أن يوصف كل إنسان بأنه فيلسوف ، لأن كلمة فيلسوف لا تطلق إطلاقا عاماً على كل من يفكر ويتدبر .

وإنما تطلق على من وقف عقله وتفكيره على البحث الحر على الحقيقة أينما كانت .

وسبق أن قلنا أن الإنسان في أول عهده يفكر في الحياة التي حوله لكي يستطيع أن يجلب لنفسه السعادة التامة والنفع العام .

ويدفع الضر الذي يصيبه وبعد أن استطاع أن يحمى نفسه ويحصل على قوته في سهولة ويسر واستقرت به الحياة وزالت من أمامه أسباب الخطر وكل شيء عرفه أخذ بعد ذلك يفكر في الموجودات بقصد التعرف عليها ولم يكن ذلك فراراً من الجهل ولا جريا وراء منفعة خاصة . ولكن معرفة الحقيقة عنده أصبحت غاية ولم تعد وسيلة إلى شيء أخرى . وعليه فما هي الفلسفة .

تعريف الفلسفة في اللغة .

كلمة « فلسفة » ليست عربية الأصل . فقد نحتها العرب وأخذوها من كلمتين يونانيتين :

إحداهما (فيلو) ومعناها محبة . ويقال أيضاً معناها صداقة .

والثانية أخذت من كلمة سوفيا ، والمراد بها الحكمة : فتكون الفلسفة عبارة عن محبة الحكمة .

أما عن كلمة فيلسوف فهى . مأخوذة من كلمتين أيضاً :

الأولى . فيلوس والمراد بها محب أو راغب .

والثانية سوفوس والمقصود بها المعرفة أو الحكمة ومن هنا نحت العرب من هاتين كلمة فيلسوف التى أصبحت وصفاً لأولئك الراغبين فى المعرفة السالكين طريق المحاولة لتبين الحقائق — المرادة لهم .

وبعد دخول كلمة الفلسفة والفيلسوف فى اللغة العربية . نجد العرب قد صاغوا من ذلك الفعل بأنواعه المتعددة .

ومن هنا قالوا تفلسف ، يتفلسف ، ثم قالوا : هو متفلسف وأيضاً جعلوا الحكمة مرادفة للفلسفة .

فقالوا (فلاسفة الإسلام - والمراد بهم حكماء الإسلام . ومن المعلوم لدى أهل المعرفة أن كلمة فلسفة لم تكن معروفة بهذا . المعنى عند اليونان من قبل الأقرب القرن السادس قبل الميلاد . معناها محددا على الاطلاق ومضبوطا فى أول أمرها بل كانت عامة تشمل ولم يكن كافة الثقافة المتنوعة والمتعددة وأيضاً كانت تطلق على راغب الإصلاح ، والإطلاع الواسع والمطلق .

وكان الفلاسفة إلى عهد سقراط اليونانى يطلق عليهم اسم الحكماء والعلماء والطبيعيين وأيضا كان يقال لهم العقلاء المتبصرين الذين اتقنوا القول . والسير فى الحياة بنجاح ولكن عندما جاء سقراط وأراد أن يكون متواضعا

فقال عن نفسه أنى لست (سوفيست) وإنما أنا (فيلوسوفوس) والمراد أنه ليس حكيما ولكنه محب الحكمة فحسب .

ومن أجل ذلك قال المؤرخون والباحثون . أن أقدم سفر يونانى توجد فيه كلمة (فلسفة) بمعنى الرغبة فى المعرفة وهذا الكتاب «هيرودوت» المؤرخ الشهير حيث يقول راويا أن كريزوس . قال لصولون لـ أحد الحكماء السبعة : إنى سمعت إنك جبت كثيراً من الأقطار . متفلسفا(١) أو يقصدبها التأمل والنظر .

وأيضا يروى هؤلاء الذين أرخو للفلسفة أن هذه الكلمة قد جرت على ألسنة كثير من العلماء قـــديما من أمثال . (فيثاغورس) و(وبريكليس) و(سقراط) ونسب هؤلاء المؤرخون إلى فيثاغورس قوله «لا حكيم إلا الله وحده . وإنما الإنسان فيلسوف فحسب . وأيضاً سقراط أطلق كلمة فلسفة على منهجه وكذا بريكليس . أنه قال : نحن نتفلسف بدون هواده(٢) .

وبعد هذا العرض ندرك مما سبق فيما ذكرناه أن فيثاغورس هو أول من استعمل كلمة الفلسفة : وجعل معناها (محبة الحكماء) وأيضا استعمل كلمة الفيلسوف (فيلوسوفوس) وجعل معناها محب الحكمة ، وأيضاسقراط قد فعل مثل ذلك ، وكان منه ذلك تمييزا له عن فعل السوفسطائيين الذين كانوا يتجرون بالحكمة ، ويبيعون المعرفة للناس . بالثمن . ومنذ هذا الزمن أخذ المفكرون يطلقون على أنفسهم اسم (الفلاسفة) بمعنى (محبى الحكمة) بدلا من الحكماء (سوفوس) .

وقد كانت كلمة (سوفوس) هذه تطلق فى الأصل على كل من كمل فى شيء

---

(١) المدخل إلى الفلسفة : أزفلد كولبيه ص ٨

(٢) محاضرات فى الفلسفة العامة د [غلاب ١٩٣٦ م ط

عقليا كان أو ماديا . فأطلقوها على الموسيقى والطاهى ، والنجار ، وغيرهم من أرباب الحرف والصناعات ولكنها قد قصرت بعد ذلك على من منح عقلا راقيا وتفكيرا ساميا ، هذا ما كان ، من تعريف الفلسفة فى اللغة .

تعريف الفلسفة فى الاصطلاح .

من المعلوم أنه لا يمكن لأى باحث فى علم الفلسفة أن يضع لها تعريفا يحدد معناها بحيث يكون هذا التعريف جامعا مانعا شاملا لها فى كافة العصور والأطوار التى مرت بها الفلسفة منذ أخذ الإنسان فى التأمل والتفكير الفلسفى حتى مالا نهاية فى الزمان وذلك لأن التعريفات إنما تؤخذ فى الكثير والغالب من الموضوع الذى يتناوله العلم الفلسفى أو العلم المطلق ، وعلم الفلسفة يؤخذ تعريفه بالذات من المواد التى لم تقف مباحثها عند حد معين وقدر واحد ، بحيث يكون هذا التعريف ثابت ويكون منطبقا على الموضوع الذى يدرس فى كل عصر من العصور المختلفة والتى يمكن للفلاسفة فى كل زمان ومكان اعتباره منذ نشأت الفلسفة حتى العصور الحاضرة بل والمستقبلة .

والسبب فى ذلك أن كل عصر من العصور التى مرت بها الفلسفة .

كان الفلاسفة يتناولون فيه موضوعاً خاصاً هذا الموضوع يتفق وطابع وروح هذا العصر : بل إن هذا الموضوع كان يختلف فى العصر الواحد باختلاف الفلاسفة أنفسهم . وتباين نزعاتهم فى التفكير ، ووجود عوامل متعددة خاصة تجعلهم يتجهون نحوه اتجاهات معينة فى البحث .

من أجل هذا كان موضوع الفلسفة متغيراً كل التغير دائما ومتطورا بتطور العصور ، فنراه ضيق محدود حينا من الزمن ثم نراه متشعب وواسع الفروع متعدد الجوانب حينا آخر ، ولهذا كان من الطبيعى أن يتبع ذلك تغير التعريف تبعا لتغير الموضوع والمفهوم الذى يؤخذ هذا الموضوع

ومن هنا فإننا لانجد تعريفاً جامعاً مانعاً للفلسفة عدداً لمعناها تحديداً تاماً ويوضح معالمها التوضيح الشامل لهـــا في كل زمن من الأزمنة قديمها وحديثها حاضرها ومستقبلها.

ومن ثم نلجأ ضرورة إلى تعريفات كثيرة ، ويكون هذا التعريف مأخوذاً من الموضوع الذى تدرسه الفلسفة وتتناوله أيضاً بالبحث فى كل عصر من عصورها ولدى كل فيلسوف اشتغل بها .

وهذا الأمر يقضتينا أن نبين المراحل التى مرت بها الفلسفة فى القديم والحديث وأيضاً نستعرض الموضوعات التى تناولها الفلاسفة فى كل مرحلة حتى يمكننا أن نعرف الفلسفة بحدها تعريفاً صحيحاً جامعاً لها فى كل عصر من عصورها .

بيان الفلسفة عند القدماء

إذا أخذنا اليونان مثلا ودراستهم للفلسفة، منذ نشأت هذه الأمة وبدأت تفكر ، وخاصة فى القرن السابع قبل الميلاد، حتى القرن السادس بعده منذ عهـــد ، طاليس الأيونى فى عام ٦٤٠ ق . م . إلى أن أغلق الأمبراطور جوستنيان ، المدارس الفلسفية فى أثينا عام ٥٢٩ ق . م.

وأمر بحظر تدريس أى فرع من فروع الفلسفة نرى أن الفلسفة مرت بأربعة عصور أو بأربع مراحل كان موضوع الفلسفة يتغير فى كل مرحلة من هذه المراحل .

وعلى ذلك ندرس هذه المراحل لـكى نصل إلى التعريف المراد .

١ — المرحلة الأولى :

وهى التى عرفت فى تاريخ الفلسفة بمرحلة ما قبل (سقراط) فى هذه المرحلة كان الفلاسفة يعنون بدراسة الكون الطبيعى ، وما يتألف منه هذا الكون من العناصر ، ويحاولون معرفة الأصل الذى نشأ عنه هذا العالم الطبيعى المحسوس — وإن كانوا قد اختلفوا فيما بينهم ، فى تعيين ذلك الأصل .

فهو كما قال « طاليس الماء أو الهواء عند » (نكسيمنس) أو العدد : عند (فيثاغورثون) أو الذرة عند ديمقريطس ، وبمجرد النظر فى هذه الأقوال نجد الباحثين فى هذه المرحلة اتجهت أفكارهم إلى الطبيعة واتخذت منه موضوعاً لتفكيرها ، وعليه ما فيمكن أن نعرف الفلسفة فى هذه المرحلة بالآتى (الفلسفة) عبارة عن البحث النظرى فى العالم الطبيعى مع تعليل ظواهر الوجود .

٢ — المرحلة الثانيه :

تعرف هذه المرحلة فى الفلسفة بما يسمى عصر (السوفسطائيين وسقراط) وفى هذه المرحلة تدرج التفكير اليونانى حيث هجر الطبيعة وأنتقل إلى الإنسان وما يتصل به من أفعال عقلية وخلقية ، فى تلك المرحلة درس . فلاسفة اليونان قوى الإنسان الباطنية من فكر وإرادة وغيرهما وعمل كل قوة من هذه القوى ، هنالك فى هذا العصر ظهرت مبادىء علم المنطق وأيضاً الأخلاق وعلم النفس وغيرها من العلوم .

وقد عنى بهذه المبادىء عـــدد من فلاسفة اليونان وعلى الأخص

السوفسطائيين وكان من أشهرهم ، برتاغوراس ، وهيبياس ، وكانت مهمة هؤلاء تعليم الشباب الأثيني بلاغة القول وفنون الخطابة والمهارة فى الصنعة والحرفة التى يقوم بها المحترف وكذا الصانع وعليه فالفلسفة عند هؤلاء عرفت بإسم العمل النظرى الممارس الذى يقصد منه الغلبة على الخصم بالحق أو بالباطل .

وفى هذه المرحلة ظهرت شخصية ، وكانت أظهر شخصية عرفت فى هذه الفترة «سقراط» هذا العالم وأن كان قد إتفق مع السوفسطائيين فى ضرورة توجيه البحث الفلسفى إلى الإنسان «بدلا من الطبيعة» إلا أنه خالفهم فى الطريقة والمنهج وإثبات الحقائق ، وهم كانوا ينكرون الحقائق تماماً .

وهو وجه الفلسفة إلى دراسة الإنسان لنفسه «ومعرفة الحق والخير والعدل ، دراسة نظرية مبنية على المنطق مدعمة بالعقل ومن هنا نعرف أن الفلسفة عرفت عند سقراط بأنها البحث الشامل الذى يحدد معنى الحق ويوضح معنى الخير والعدل .

وقد عرف الفلسفة : بقوله هى البحث عن الحقائق بحثاً نظرياً وعن المبادىء الأخلاقية من خير وعدل وفضيلة وغيرها .

٣ — المرحلة الثالثة :

عندما أتسع نطاق الفلسفة فى اليونان على يد أفلاطون أولا ثم على يد تلميذه أرسطوا .

اتخذت الفلسفة طريقاً آخر هو البحث عن الجواهر الثابتة والكائنات الحقيقية والمثل وهذه المثل ليست محسوسة بل هى موجودات مجردة عن المادة وأضاف أفلاطون إلى موضوع الفلسفة موضوعات — أخرى وهى الخير والجمال .

وعلى ذلك تعرف الفلسفة عند اليونان فى عهد أفلاطون بأنها البحث عن الأمور الأزلية أو معرفة حقائق الأشياء ومعرفة الخير للإنسان.

ولما جاء أرسطو عام ٣٨٤، ٣٢٢ ق . م استمر فى توسيع نطاق الفلسفة حتى صار موضوعها يشمل كل معرفة إنسانية ويمكن أن نقول أن الفلسفة فى عهده أصبحت مرادفة العلم .

وعليه يندرج تحتها جميع العلوم من المنطق والمعرفة والطبيعة وما وراء الطبيعة والأخلاق والسياسية، أما الفلسفة الإلهية (فلسفة ما وراء الطبيعة) وأطلق عليها أرسطوا الفلسفة الحقيقة .

وتعرف الفلسفة بهذا المعنى الخاص — بأنها : البحث عن علل الأشياء وأصولها الأولى .

٤ — المرحلة الرابعة :

تأتى هذه المرحلة فى اليونان بعد أرسطو ٣٢٢ — ٥٢٩ ، وفى هذه المرحلة أخذت الفلسفة اليونانية فى التدهور والإضمحلال ففى هذا العصر، انكمش موضوع الفلسفة ولم يبتكر ويبتكر الفلاسفة شيئاً جديداً ، فقد ظهرت مدرستان : الأبيقوريه — والرواقيه وعلى يد هاتين المدرستين تحولت الفلسفة من البحث الواسع الشامل لجميع الموضوعات من الهية وطبيعة وإنسانية ، تغيرت وأصبحت قاصرة على بعض جوانب الإنسان وانتقلت من البحث النظرى إلى البحث العملى فى الإنسان من ناحية أخلاقه وسعادته وسلوكه فى هذه الحياة وقيمته فيها وإن اختلفت المدرستان فى تحديد الغاية التى تريد كل منهما الوصول إليها.

فالمدرسة الأولى كانت تطلب السعادة ويرونها فى الحصول على اللذة ولذا تعرف الفلسفة عندهم ، بأنها القدرة على السعادة بواسطة العقل والفطنة .

أما المدرسة الثانية : فكانت واجبية تطلب الواجب لذاته مهما كلفهم عمل الواجب من تضحيات فى المال والنفس وغيرهما وقد توصلوا لذلك بعمل الفضيلة ، والفلسفة، تعرف عند هذه المدرسة بأنها السعى وراء الفضيلة وما يجب أن يسير عليه الإنسان فى حياته دائماً .

نشأة الفكر العربي

هل للعرب فكر قديم من قبل الاسلام ومعرفة : بالثقافة والعلم مثل الأمم القديمة التي كانت تجاورهم . وهم يرتحلون إليها صيفا وشتاءاً وهل لهم مباحث فلسفية أم لا .

ونقول في أول الأمر أن العرب معروف عنهم وهم في الجاهلية أنهم كانوا أمة بدوية لاتعرف التحضر الكامل وأيضاً معرفتها بالقراءة والكتابة قليل . والسبب في ذلك عدة أمور :

أولا : كثرة الترحال والتنقل نظراً لطبيعة الحياة المجدبة والصحارى الواسعة التي يسكنونها . فعدم الاستقرار كان أحد العوامل التي حدت من تكوين معرفة كاملة وأفكار منظمة وكان انتقالهم طلبا للعيش والرزق الماء وبحثا وراء مواقع الغيث ومنابت الكلأ . فكان جل همها معرفة مواقع المطر وأوقات نزوله . وكان دافعهم إلى هذا حاجتهم إلى ماء المطر ومعرفة أسباب هبوب الرياح وأماكن هبوبها وهذا أمر بالطبع داع إلى التأمل والتفكر في عدة أمور وتشغل الزهن بالضرورة نحو السماء والتوجه إليها وكيف تنزل الأمطار . وأيضا عرفوا الكثير عن النجوم ومواقعها ودعاهم ذلك إلى الربط بين كثير من ظواهر الجو . وقد بحثوا عن هذه الناحية وتقدموا فيها . ولكنهم لم يبحثوا ذلك على أنه علم له قواعده وأسسه ولم يدونوه في كتب خاصة

ومن أجل هذا قال صاحب الأندلس :

وكان للعرب مع هذا معرفة بأوقات مطالع النجوم ومغاربها وعلم

بأنواع(١) الكواكب وأمطارها على حسب ما أدركوه بفرط العناية وطول التجربة ، ودواعيهم إلى ذلك من أجل معرفة أسباب المعيشة لا على طريق العلم بالحقائق(٢)

ورغم هذا الذى كان العرب يتصفون به من الحياة البدوية التى ليس فيها حضارة والهمجية والوحشية التى كانت سائدة بينهم مثل قيام الثورات لأتفه الأسباب وكذا شن الغارات لأى دافع

مع هذا كله هم بشر ولهم فكر وحكم عامة يتواصون بها ولهم آداب عالية يفخرون بعملها والاتصاف بها وغير ذلك من الآداب والسلوك المتعارف عليها عندهم

وقد ورد الكثير من الحكم والآداب على ألسنة أدبائهم شعرا ونثرا فمثلا زهير بن أبى سلمى . قال شعرا فيه الكثير من الحكم والمعرفة .

وأنا أقول : أن وجود شعراء وشعرا بهذه الكيفية وهو فى غاية القوة والمتانة والرصانة فى النظم والتركيب يدل دلالة قاطعة على مدى ثقافتهم العالية وخاصة هؤلاء الشعراء منهم والأدباء وإليك نماذج من هذه الأشعار التى حفلت بالحكم المتعددة .

فمن هذا قول زهير :

ومن يجعل المعروف دون عرضه
يفره ومن لا يتق الشتم يشتم
ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله على قومه يستغن عنه ويذمم

---

(١) طبقات الأمم للقاضى : صاحب الأندلس .
(٢) النوء عبارة عن سقوط المطر

ومن يوف لايذمم ومن يهد قلبه
إلى مطمئن البر لايتجمجم

ومن يجعل المعروف فى غير أهله
يكن حمده ذما عليه ويندم

ومهما تكن عند امرىء من خليقة
وإن خالها تخفى على الناس تعلم

وفى مجال الحكم التى يصور عن طريقها حقيقة الإنسان ويميزه عن غيره من الحيوانات بالنطق والتفكير . يقول :

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده
فلم يبق إلا صورة اللحم والدم

وقول ذى الأصبع العدوانى

كل امرىء راجع يوما لشيمته
وإن تخلق أخلاقا إلى حين

وقول كثير عزة الشاعر العربى الموهوب الذى تحدث فى شعره عن الحب . وغيره . يقول :

ومن يبتدع ماليس من سوس نفسه
يدعه ويغلبه على النفس خيمها

وقول طرفة بن العبد فى الخير والشر . الذى عرفه العرب قوله :

والإثم داء ليس يرجى برؤه والبر برء ليس فيه معطب

والصدق يألفه الكريم المرتجى
والكذب يألفه الدنىء الأخيب

هذا ما كان من شأن الشعر فى الحكم عند العرب من خصال وصفات انسانية متعدده . دلت فى الأصل على الفكر العظيم والقديم عندهم ولو لم يكن لدى هؤلاء فكر ما عرفوا حقيقة الحياة ولا عاشوها .

ومن النثر قول أكثم بن وصيفى .

الصدق منجاة ، والكذب مهواة ، والشر لجاجة ، والحزم مركب صعب . والعجز مركب وطىء . أفه الرأى الهوى . وحسن الظن ورطة وسوء الظن عصمة وأيضا قول عامر بن الظرب العدوانى .

إن الحق والباطل لا يجتمعان أو أن الحق مازال ينفر من الباطل والباطل مازال ينفر من الحق ... الخ وكذا قوله إن مع السفاهه الندامة .

مما يدل على أن العرب فكروا أو كانت لهم ثقافة عامه وخاصة منذ أقدم العصور . أنه ورد عنهم ما يفيد أنهم تكلموا فى موضوعات هى من صميم الفلسفة : الإلهية والطبيعية والإنسانية.

فلقد بحثوا فى الله . وتكلموا عنه كما بحثوا فى البعث وكذا الحياة الأخرة . فمنهم من أنكر وجود الله تعالى كما انكر البعث والنشور . ولم يؤمن بهما ، وهؤلاء لم يروا سببا لهذا الوجود ، إلا الطبع المحى والدهر المميت ، وهؤلاء نحن نعرف أن القرآن أخبر عنهم حيث ذكر قولهم . عندما قالوا . (وقالوا ما هى الاحياتنا الدنيا نموت ونحى وما يهلكنا إلا الدهر)

ومن هؤلاء العرب من أمن بالله وخلقه السموات والأرض ولكنه كفر بالبعث وانكره ، هؤلاء هم أغلب العرب ولذلك نص القرآن عليهم ورد على رأيهم ، وأثبت عقيدة البعث فى كثير من آياته ، وهذا الفريق يشير إليه القرآن الكريم . حيث يقول :

المولى جل وعلا (وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحى العظام

وهى رميم ، قل يحييها الذى أنشأ أول مرة وهو بكل خلق عليم) وفى قوله : (فقال الكافرون هذا شىء عجيب ، أئذ متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد) .

ويروى فى هذا الشأن قول بعض شعرائهم ، وهو شداد ابن الأسود بن عبد شمس حيث يقول فى شأن رشاد الكفار الذين قتلوا يوم بدر يقول

يخبرنا الرسول بأن سنحيا : وكيف حياة أصداء وهام وهو فى هذا القول يريد أن يقول : نستطيع تصديق ما يقوله محمد ﷺ من أننا سنحيا حياة أخرى بعد أن يكون قد نال منا العدم فلم يبقى . منا شىء ، وكيف يحيا الإنسان بعد أن صار جسداً هامدا لا حياة فيه ولا روح .

والمدقق فى أخبار العرب والمطلع على التاريخ الصحيح يرى أنه كان بين العرب بجانب هؤلاء وأولئك نفر قليل كانوا يؤمنون بالله الخالق ، وباليوم الآخر ، إيمانا فيه كثير . من الغموض ، الذى يحتاج إلى دليل لكى يزيل هذا الغموض ويبدد الظلام .

وأشهر هؤلاء الموحدين زيد بن عمر ابن نفيل ، وأميه بن أبى الصلت ، وقس بن ساعدة الأيادى ، وورقة بن نوفل بن عبد العزى ، الذى أدرك زمن البعثة المحمدية وهؤلاء هم (الحنفاء) إن هذا وأمثاله ليدل على أنه كان للعرب قبل ظهور الإسلام شىء من النظر العقلى وهذا حقيقة لا شك فيها لأن كثير من النواحى العقلية التى تدعو إلى الفلسفة كان العرب لهم فيها باع طويل وخاصة الفترة التاريخية التى اخذ العرب يمهدون عقولهم نحو التفكير فى الخالق عز وجل وفيما يتصل بالألوهية والعالم والبعث والحياة الآخرى . ولذا نجد الجدل عند العرب كثر فى هـذه الفتره وخاصة فى المسائل التى ذكرناها .

ومما يدل على أن العرب كان لهم فكر وفلسفة وورود ما يدل على هذين

من انهم كانوا يبحثون فى النفس الإنسانية ويرون أن معرفتها من أدق المعارف وأفضلها على الإطلاق ولذا نجد قس بن ساعده : عندما سئل عن أفضل المعرفة ؟ قال : معرفة المرء بنفسه (١) .

وقول قس . هـذا وحده دليل على أن الموحدين من العرب كان لهم تفكير وفلسفة فى بعض النواحى وإن قال البعض من الباحثين فى المعرفة والفكر الإنسانى أن الحكم وأمثالها لا يمكن أن تسمى علما أو فلسفه لانها أمور وردت على لسانهم بالطبع والسليقة أو لسبب معين كالتوصية بالتخلق بالأخلاق الحميدة والابتعاد عن الأخلاق السيئة أو الدعوة إلى الشهامه والكرامة من أجل الدفاع عن الأهل والأقارب . أو عن العرض والمال جبلت عليها طبيعتهم واحتاجت إليها حياتهم . الإجتماعية ، وبيئتهم العربية وأنا أقول عكس ذلك تماما بسبب أن ماورد عن العرب من حكم لا يمكن أن تكون السابقة وحدها أوجدت هذه الحكم ومن نعلم أن أقوى أسلوب شعرى عربى عرفته الانسانية منذ القدم هو الشعر العربى . وأنهم أصحاب أمثال . وعند الامم السابقة والمجاورة للعرب كان فكرهم مقصور على أشياء . أما نظرية أوحسية ، كما سنرى عند بيان الفكرى الهندى والمصرى واليونانى القديم فإننا نجد أن كل أمة من هذه الأمم كان لها ضرب من المعرفة الفكرية يخدم هدف وغرض معين .

وهذا مما يؤيد وجود فكر قوى ومعرفة فعليه عند العرب أما قول من يقول . أما معرفة العرب بالنفس الانسانية ودعوتهم إلى معرفتها فكانت معرفة سطحية ليس فيها تعمق فكرى ولا بحث عقلى فيما هى النفس

---

(١) من كتاب العقد الفريد ج١ ص٢٨٠

وما حقيقتها وما حقيقة الخير والشر ؟ وهكذا وأما أراء العرب فى الإله والبعث والمعاد لم تكن قائمة على أساس فلسفى واضح ولا على أساس منهج واضح محدد المعالم وله مقدمات وحدود ثابتة .

ومن هنا قال القائل بأن العرب لم يكن لهم تفكير فلسفى منظم ودقيق وهذا صحيح عند العرب وعند غير العرب لأن العلوم والمعارف لم تكن ، انتشرت بعد ولم يكن الاتصال الإنسانى عن قرب فى الأزمنة السابقة ولذا كان الحكماء قلة وارباب العلوم على ندرة إلا أن الرحلات المتعدده بين البلدان جعلت العلوم تتقارب والمعارف تتلاقى لدى كافة المجتمعات الإنسانية .

ويكفى عند العرب رحلتا الشتاء والصيف : ونزول الأديان فى جزيرة العرب منذ خلافة الإنسان على الأرض ألا يكفى هذا فى قيام الدليل على أن للعرب ثقافة وحضارة قديمة .

ثقافة المصرين وفلسفتهم :

من المسلم به أن الديانة المصرية هى أقدم الديانات البشرية ظهورا على وجه الأرض بدون استثناء على الاطلاق وأمدتهم بالمعارف ودعتهم إلى التأمل والتفكر ، بل فوق ذلك يؤكد كثير من الباحثين تأكيدا قاطعا أنه لم تظهر ديانة فى الدنيا إلا ولها عند المصرين تأثير فيهم بل كونت من وادى النيل عنصرا ثقافى وخط فكرى ومن حديث القرآن الذى عرفنا منه قصة خلق السموات والكون كله إنسانه وحيوانه .

ومن قائل أن جميع الديانات الإنسانية ليست الاافتاتا بالنسبة لبلاد الفراعنة ، الذين سبقوا جميع سكان الكرة الأرضية إلى حمل لواء المعرفة ، البشرية وفتح كثير من مغلقات العلم وكذا حل الغاز الكون .

ومن أشهر المقررين لهذه الفكرة العالمان (بوى) « واليوت » الإنجليزيان ، ولكن الأستاذ « ينيس » فيؤمن بالفكرة الأولى ، وهى الديانة المصرية سابقة على كل الديانات الإنسانية ، وهو لا يستبعد أن تكون جميع التطورات الدينية قد وجدت فى مصر من الوثنية المحضة إلى الروحية المغالية فى التجردية ، بل يذهب إلى أبعد من هذا فيقول إن المغالاة وصلت إلى « للا أدرية » المطلقة .

ولكن الذى يعارض فيه أن بقية الشعوب القديمة قد تغذت من سواقط فتات المائدة المصرية كما يقول بعض العلماء ، وبراهينه فى هذه المعارضة هى :

أولا : أنه لم يثبت عن المصريين أنهم بعثوا بعثات إلى البلاد الأجنبية للتبشير بدياناتهم حتى انتشرت بين ربوع تلك الأمم .

ثانيا : إن الآثار المصرية التى يعتمد عليها العلماء فى حكمهم هذا يرون أنها كافية لنشر الدين المصرى لا تؤيدهم فى دعواهم إذا تأملوا فى الأمر تأملا دقيقا لأنها ليست إلا رموزا وطلاسم قصد بها كاتبوها غايات دينية خالصة لا لتسجيل حقائق علمية ولا إذاعة أسرار الدين وإبانة تطوراته المختلفة .

وبناء على ذلك فهذه الآثار المبهمة لا تستطيع أن تقدم إلى أحد معلومات مفيدة عن الديانة المصرية ، ولا ريب أن هذا الغموض يجعلها فى هذه الناحية شبيهة بالعدم(١) .

وهو يقرر أن أسرار العقيدة المصرية ، لم تذع بين أفراد الشعب المصرى إلا فى عصور التدهور ويقصد القرن السادس قبل المسيح .

وعلى ذلك فقد ظل العامة ، وهم الذين يحتكون بالأجانب فى المعاملات

---

(١) الفلسفة الشرقية ص ٢٣ د / غلاب .

جاهلين بحقيقة هذه الديانة حتى القرن السادس بعد ظهور كثير من الديانات الشرقية .

وإذا كان هؤلاء قد جهلوا تلك الديانة ، فلا يعقل أن ينقلوها إلى غيرهم لأن فاقد الشيء لا يعطيه كما يقولون .

وبهذا ينتفى تأثير الديانة المصرية فى تلك الديانات ولا ريب أن البرهان الذى استدل به صاحب هذا الطعن برهان فى الواقع ضعيف جدا للآتى :

١ — الثقافة تنتشر بواسطة البعثـــات وكذلك بواسطة الاحتكاكات التجارية والدين كذلك فى انتشاره سواء انتشر عن الطريق الأول أو عن الطريق الثانى أو عن طريق النواحى الاجتماعية فى المجتمعات ، وهذا الأمر كان موجودا ومتوفرا وثابتا الثبات كله .

٢ — ادعاء أصحاب هذا الرأى من جهل الشعب بالعقائد المصرية حتى القرن السادس فالواقع يكذبه ، والدليل عليه أن الأدب المصرى وهو المرآة الصافية للحياة الاجتماعية بما تحتويه من دين واخلاق ومثل عليا .

قد أخبرنا فى مواضع تجل عن الوصف والحصر بكثير من أسرار العقيدة ويضاف إلى هذا أن الرسوم والنقوش المتعددة التى تكتظ بها المعابد المصرية القديمة وهى فى نفس الوقت تذيع أكثر هذه الأسرار الدينية ، وليس هذا سرا مايعلمه رجال الدين من الكهنة والأمراء وأيضا رجال البلاط وكبار الرسامين والعلماء وأصحاب الوظائف فى الأمة المصرية القديمة ، على أنه إذا جاز سرية ما لدى هؤلاء ، جميعا وهى بعيدة نقول فلاتجوز سرية مالدى الأدباء والكتاب الذين ، أفعموا أسفارهم المتعددة بوصف هذه المعلومات بأسلوب رقيق جذاب مسهب وعليه نقرر أن جميع الأمم القديمة من غير استثناء هى تلميذات مصر فى الدين وأيضا فى العلم والأدب والفن وعجز الإنسانية إلى يومنا هذا عن الوصول إلى المادة التى عرفها أهل مصر

قديماً لحفظ الأجسام والأشياء وبقائها مدة طويلة من السنين لخير دليل على مدى معرفة المصريين بالعلوم والمعارف وأن الأمم الشرقية أخذت دياناتها عن المصريين كما قلنا إلا أن هذا الأمر يحتاج إلى كثير من عمليات الإثبات وإلى خطوات حذرة متبصرة لتضمن الطريق أمامنا وحقائق لصحة نسبة هذه الأقوال على قدم الثقافة المصرية وأخذ الأمم فى شرق البلاد وغربها عن هؤلاء بعض العلوم والمعارف فى العصور القديمة والدارس لكثير من العلوم والمعارف والاعتقادات عن المصريين فى العصور المختلفة يرى العجب العجاب من سعة الفكر المصرى وأن الذين يتهمون المصريين بعدم وجود فلسفة وتقليدهم للغير .

ونحن نرى من الواجب والأمانة العلمية أن ندرس شيئاً من عصور التاريخ المصرى فى إيجاز لنقف على الحقيقة من نفى للاتهام واثبات جداره الأمة المصرية وسبقها فى ميدان العلوم والمعارف فى العصر المصرى الأول .

عندما رأى فى العصر الحديث علماء أوربا الآثار المصرية القديمة : وشاهدوا الحيوانات المقدسة التى تموج بها هذه الآثار ، ورأوا كذلك بعض الشعوب البربرية المتوحشة فى جنوب أفريقيا وفى أطراف آسيا وأمريكا كل هذه الجماعات تقدس الحيوانات فى هذا العصر الذى نعيش فيه تقديساً لا يقل عن تقديس المصريين قديماً لهذه الحيوانات : تراهم قد انخدعوا بهذه المشابهة السطحية وقاسوا الغائب على الشاهد قالوا إن المصريين عندما عبدوا الحيوانات كان هذا نوعاً من تقديس المعاصرين المتوحشين لها .

وعلى هذا قالوا بأن تقديس المصريين قديماً هو «توتيميسم» وهذه الكلمة وضعت للدلالة على قداسة الحيوانات الناشئة عن إعتقاد القبيلة فى قرابتها أو صلتها الوثيقة بهذا الحيوان . نعم هذا «التوتيميسم» لا يزال موجوداً عند المتوحشين فى أطراف أمريكا .

تلك نسبة واعتقاد غير صحيح لدى هؤلاء العلماء بدليل سؤالهم للذين

يقدسون هذه : فأجاب بعضهم عن السبب لهذا التقديس فقالوا بأنها أجدادهم الأولون . وهم عندما يفعلون ذلك إنما يجلون ويحترمون عنصرهم الأول ويقولون أن دماء أسلافهم تجرى فى عروق هذه الحيوانات ويجب عليهم احترامها وتقديسها .

وقد سئل البعض عن سبب تقديس الحيوان فأجاب بأنها أقارب أجدادهم . وأكد البعض الآخر أنها من خلفاء أولئك الأجداد — بينما أعلن صنف آخر وقال أن الحيوان المقدس عندهم إنما هو إله قبيلته وهكذا وأيضاً شاهد علماء اوربا المعاصرين : إنقسام الجهات المتوحشة إلى أربعة بطون . الأول منها يقدس الكلب . وهو جده الأعلى . والثانى يقدس الخنزير . وهو عنصره الأول . والثالث يقدس الوزغ ، وهو مبدؤه الأساسى . والرابع يقدس التمساح وهو رأس الأسرة الأولى من هذا البطن .

عندما رأى العلماء هذا التقديس عند الشعوب المتوحشة وقارنوا بينه وبين تقديس المصريين الذين سبقوا فى قرون غابرة . جزموا بالتشابه فى العقيدة ويقولون هذه عقيدة المصريين وهذه معرفتهم وعلى رأس هؤلاء الذين رموا الأمة المصرية وثقافتها ومعرفتها التى هى أساس الثقافات الأولى هما العالمان : « فيكتورلوريه »(١) و « ألكسندرموريه »(٢) .

وقد أفاض بعض العلماء فى الموازنة بين تقديس المصريين والشعوب الأخرى قديماً قياساً على الحديث عند هذه الشعوب والناظر فى هذه الموازنة يرى أن آراء هؤلاء نزلت منزلة الخيال الذى يصنعه الشعراء ومن أبرز هؤلاء العالم الأستاذ فرازير الانجليزى الأصل صاحب كتاب الغصن الذهبى . ولكن هل هذه الآراء والتى سبقت هل صدقت لهم الواقع أنها عورضت من

(١ ، ٢) ص ٢٩ الفلسفة الشرقية د / غلاب .

كثير من العلماء الأدقاء الذين فندوا هـــذه الآراء وصرحوا بها تنقصها الأسانيد العلمية والأدلة التى يعتد بها عن منشأ تقديس الحيوانات ومن ناحية أخرى أنها غير متناسقة الجزئيات . ونحن نسوق لك بعضاً من أدلة المعارضة .

١ — إن المصريين القدماء كانوا يبيحون زواج الأخ من أخته مع أن جميع قبائل «التوتيميسم» تعد هذا العمل من أكبر الجرائم التى تستوجب السخط والغضب والعقاب وفوق هذا أنها مجمعة على أن زواج الرجل بإمرأة من البطن الذى هو منه محرم . وهذا أمر من شأنه أن يجعل المشابهة بعيدة كل البعد .

٢ — وقد وجد كثير من القبائل المتوحشة تجهل تماماً «اليوتيميسم» ولا تنظر إلى الحيوان الذى يقدس إلا النظر العادى من الإغضاء والإهمال وحسب المنفعة فيه والاحتياج إليه مثلما ينظر إليه الآن فى أرق المتمدينين المصريين .

٣ — من المعلوم أن المصريين القدماء كانوا يعتقدون أن عنصرهم الأول هو السماء ، فلا يمكن أن ينتسبوا إلى الإنسان العادى فضلا عن الحيوان المسخر لهم .

٤ — إن المصريين صرحوا قديماً فى عدة مواضع من أثارهم الأسباب التى جعلتهم يقدسون بعض الحيوانات ولا يمكن أن يمت أى واحد من هذه الأسباب بصلة إلى تسلسلهم من الحيوان .

وعليه فلا يمكن أن نسمى تقديس المصريين لبعض الحيـــوانات «توتيميسم» اللهم إذا تعدينا هذا التقديس وأخرجنا الكلمة عن معناها الأصلى وجعلت مرادفة للتقديس لحسب بدل مرادفتها للتقديس الناشىء

عن البنوة أو القرائن التى جعلت العلماء يقررون المشابة : والآخرون يعارضون هذه المشابهة .

على أن الذين يوفقون على تسمية تقديس المصريين للحيوان «توتيمسيم» يجمعون على أن التسمية مقصورة على عصور ماقبل التاريخ كما يجمعون على وجوب فصل عقائد تلك العصور . عن العصور التاريخية الراقية . وعلى هذا فلابد من البحث عن الأسباب الحقيقية لهذه القداسة .

أسباب القداسة الحقيقية :

يرى كثير من العلماء المحققين أن منشأ هذه القداسة له أسباب أخرى غير الشعور بالغرابة ، فمثلا الأستاذ « ماسبيرو » كبير المستمصرين فى القرن العشرين يرى أن منشأ هذه القداسة هو أن المصريين فى عصور ماقبل التاريخ كانوا منقسمين إلى شعوب ، كل شعب إختار له حيوانا إلى جانب إلهه الذى كان إذ ذاك رجلا من بنى الإنسان ، ويقرر هذا العالم على أن التقديس الذى كان يصدر منهم لهـــذا الحيوان على أنه حيوان ، علته فيه إما الرهبة من ضرر هذا الحيوان وشره . وأما الرغبة فى نفعه وخيره .

فالقسم الأول الذى يقدس من الحيوان خشية ضرره وشره هو الأسد والتمساح وأبو الهول .

وكانت هذه الحكمة معروفة فى عصور ما قبل التاريخ ، وكانت تمثل كائنا مرعباً غير منظور إلا أنه كان يظهر من حين إلى آخر فى بعض الجهات .

فيروع — سكانها . من أجل ذلك عملوا على أرضائه . ووصل هذا الرضا على مر العصور إلى حد القداسه .

وأما القسم الثانى الذى قدسه المصريون قديماً فهو مثل العجول والكباش والأوز لأن هــذه الحيوانات ، كانت تسهل عليهم الحياة والعيش وكذا تعينهم على مشقة العيش ومن أجل هذا أعترفوا لها بالجميل ووصل هذا إلى حد التقديس تفريقاً بينها وبين غيرها. هذا كله فى العصور الأولى .

ولكن الناظر إلى هذه القداسة فى العصور التاريخية فيرى أنها تطورت وتبعاً لذلك تطورت علة التقديس فأصبح المصريون يقدسون الحيوانات ، لأنها : مأوى حلت فيها أرواح الآلهة التى لابد من التجسد إذا أرادت النزول إلى الأرض . فالنسر مثلا فى العصور الراقية لم يعد هو «هوروس» نفسه ، وإنما هو مأوى . لبعض أسرار « هوروس » وكذلك إبن آوى .

والعجل لم يعودا « أنوبيس » « وإفتاح» وإنما جسدهما . ومنه ظهرت عقيدة التجسد هذه أصبح الآلهة طوراً يمثلون فى صورة حيوان وآخر فى صورة إنسان وثالثاً فى صورة شجرة ، ورابعاً فى صورة هى مزيج من الحيوان والإنسان :

فمن ذلك مثلا « هوروس» كان يمثل حيناً إنساناً ، وحيناً آخر نسراً ، وثالثاً إنساناً له رأس نسر ، ورابعاً نسراً له رأس إنسان .

وفى هذه الصور الأربع هو « هوروس » نفسه دون أن تلحظ أية ميزة لإحداها عن الأخرى(١) .

---

(١) ص ٣٤ ، ٣٥ من كتاب تاريخ الشرق القديم لماسبيروا (ترجمة د / غلاب) .

وفى الحق أن المصريين كانوا يعتقدون أن الروح تعود بعد الموت فتقطن فى المومياء وفى التمثال الحجرى كما هو ثابت فى الآثار المصرية القديمة ومسجل بعضه تاريخياً .

ثم بحدهم تدرجوا إلى أن للإنسان عدة شخصيات، بعضها مادى وبعضها روحى ، وأن كل شخصية من هذه الشخصيات يمكن أن تستقل بنفسها فى مأوى خاص ، فإذا كان هذا شأن الإنسان فأحرى بالإله . وهو الأعظم روحانية — أن يكون له عدة شخصيات تحل كل واحدة منها فى مأوى .

ثم فكروا فهداهم تفكيرهم إلى آن مأوى . شخصيات الإله لا يصح أن تكون ميتة كالمومياء ولا حجراً بارداً كالتمثال، وإنمـــا يجب أن تكون مستحوذة على الحياة الواقعية وأن تكون غير إنسان ، فأخذوا يحلون الإله تارة فى عجل وأخرى فى تمساح . وثالثة فى قط ، ورابعة فى طائر .

ومن غير شك مادام الإله تمثل فى واحد من هذه إذا لا بد من تقديس هذه الحيوانات لما فيها من حلول الإله ولابد من تقديم أنواع العبادة والإجلال ولكن لا على سبيل أنها معبودات لهم .

ولكن كما قلنا على أنها ظروف قد حلت فيها شخصيات الإله الأعظم التى لا تتناهى ومن المسلم به أن عبادة المصريين فى أول الأمر كانت مقصورة على فرد واحد من أفراد كل نوع من الحيوانات ينحصر فيه من بين جميع أفراد نوعه لميزة لا يمكن أن توجد فى غيره .

ولكن ما لبس أن تطورت هذه العقيدة فأخذت تشمل أفراد كل نوع عبد منه فرد واحد فى الماضى .

ويرى أن (هيرودوت) قد شاهد فى مصر هذه الحالة فأخبرنا بأن حريقاً شب فى مصر .

فوجه جميع السكان عنايتهم إلى نجاة القطط قبل أن يفكروا فى إطفاء النار . وهو ينبئنا كذلك بأن موت بعض الحيوانات: مثل القطط والكلاب كان يعقبه حداد شامل وحزن عميق فى مصر كلها .

ولكن هذه الأسباب الأساسية الفلسفية كانت أسراره مقصورة على الكهنة ولا يعلم العامة منها الإشاعات سطحية . متموجة تنتهى إلى أن الإلهة تحل فى بعض الحيوانات .

ولهذا نجد الأدب المصرى القديم يخبرنا بأن تلك الحيوانات مشتملة على كثير من أسرار الكون الخفية فهم يرون أنها تعلم الغيب وتحيط بما فى المستقبل الغامض على الإنسان .

ولكنها تحتفظ بهذه الأسرار ولا يمكن أن تبوح بشىء من هذه إلا للمقربين الذين اصطفاهم إلا له او سيصطفيهم عما قريب ، وها هى ذى الأساطير المصرية تحدثنا فى قصة الأخوين .

أن (بتووا) أحد الشقيقين اللذين وشت بينهما زوجة أكبرهما كان عند مواشيه وهو لا يدرى تربص شقيقه به فنمنمت به إحدى البقرات قائلة ها هو[1] . ذا أخوك يريد قتلك بسكينه فانج بنفسك من أمامه ونحن نقول لم يكن الحيوان وحده هو موضوع هذا الحلول الالهى ومقر تلك الأسرار الكونية .

وإنما كان النبات له هذه القداسة ومن أجل ذلك نجد الكثير من التاريخ

---

(١) ص ٤ من كتاب قصص مصر الشعبية ترجمة ماسبرو اط ثالثة .

المصرى القديم يروى، حقائق وأساطير وأثار وقصص ، تتحدث عن الأشجار المقدسة الحائزة لغوامض الأسرار .

فمن ذلك ما يحكى على لسان الأدب المصرى القديم من أن فرعون عندما كان جالسا ذات مرة مع زوجته التى كان يحبها حبا جما تحت إحدى الشجرات المقدســـة فى سرور تام وسعادة كاملة وإذا بالشجرة تنحنى على الملك وتسر فى أذنه أن زوجته خائنة إلى غير ذلك مما لو تعقبناه لطال بنا البحث .

إرتفعت بعد ذلك هذه العقيدة ومرت إلى الفلسفة بخطوات واسعة فقررت أن الإله حال فى كل كائن حى .

بل يذهب إلى ابعد من هذا فهو حال فى كلا جزئية من جزئيات الطبيعة، وأنه ذو مظاهر مختلفة ، فهو مرة روح فى جسم حى ، ومرة أخرى روح مجردة ، وثالثة قوة من قوى الطبيعة فى الجو أو على الأرض أو فى أعماق البحار ، وهذا الحلول الدينى أولا ، والفلسفى ثانيا هو سر عبادتهم الحيوان والنبات . .

هذا مجمل رأى الأستاذ (ماسبيروا) فى علل هذا التقديس من المصريين للحيوان ونحن أثناء سيرنا فى بيان رأى (ماسبيروا) حاولنا تعليل بعض ما تعرض له هذا العالم ، فى أسباب التقديس الحقيقية . عند المصريين ويقول أيضا ليس (ماسبيروا) وهو الوحيد الذى ينكر (التوتيميسم ، من العلماء المحدثين .

بل إن كثيراً من المستمصرين وغيرهم قد سخروا من هذا الرأى سخرية عظيمة وجزموا بأن (التوتيميسم) الحال عند الشعوب المتوحشة لا يمكن أن يتخذ أساسا لشرح قداسة الحيوان عند المصريين القدماء وإلا لأصبح العلم فروضا وتكهنات مضحكة ومن هؤلاء العلماء الهازئين بالتوتيميسم) الاستاذان

الكبيران (فوكار) فى كتابه (تاريخ الأديان) و(فيريه) فى كتابه (ديانة مصر القديمة) .

رأى المؤرخون اليونان :

أما المؤرخون القدماء من أهل اليونان والرومان الذين وفدوا)إلى مصر وارتحلوا إليها عـــدة مرات فى ذلك العهد . من أمثال : (هيرودوت) و(بلوتارك) (ديوددر) الصقلى .

فقد اتفقوا جميعا على أن سبب تقديس المصريين للحيوانات أمر خفى لا يجوز التصريح به من شخص يحترم الاله .

وفى هذا الصدد يقول (هيرودوت) وإذا قلت لمـاذا كانت الحيوانات مقدسة فى مصر ، فأن أزج بنفسى فى الأمور الالهية وهذاشىءلايمكن الخوض فيه من جانبى :

وأما (ديودورت) الصقلى فهو يقول إن الكهنة المصريين لهم فى تقديس الحيوانات أسباب خفية ولهم حولها آراء سرية هـذا ويرى بعض العلماء الآخرين أن منشأ هذه القداسة يرجع إلى أنه قد حدثت حروب بين القبائل المصرية فى عصور ما قبل التاريخ إنجلت عن إنتصار بعض هذه القبائل على الأخرى وإنهزام البعض الآخر فرمز المنتصرون لبلادهم ببعض الحيوانات القوية ولقرى خصومهم برموز دالة على معانيها ردحا من الزمن ثم تعاقبت الأجيال فنسيت الأسباب الأولى وبقيت أسماء تلك الحيوانات عالقة بتلك القرى ورامزة لها فى شكل خط غامض .

ولمـا كانت النفوس البشرية مجبولة على تقديس ما تجهله فقد قدست مصر تلك الحيوانات دون تفريق بين قويها وضعيفها .

ولما إرتقت مصر نوعا ما ونظمت بلادها وتم تقسيمها إلى مقاطعات وأنشأ سكان كل مقاطعة على حدة رأيه خاصة بهم ، ظل بعض تلك الرموز القديمة باقيا ونقش كل منها على رأيه مقاطعته واختفى البعض الآخر الذى لا يصلح للحياة والبعض الذى بقى لم يظل جامدا على حالته الأولى .

وإنما تطور إنسجاما مع المدنية الحديثة مثل ، الباز الذى كان فى عصور ما قبل التاريخ رمزا لأحد الانتصارات الغابرة أصبح فى العصور التاريخية رمزاً للإله (هوروس) إله القوة والبر والبركة ، وأيضاً البقرة التى كانت كذلك فى العصور الأولى رمزاً لأحد تلك الانتصارات التى سجلت على القرية المنهزمة ضعفها ، فرمز إليها بحيوان صغير ، مثل التمساح ثم أصبحت البقرة رمزاً (للإله (هاتور) ومع طول الزمن إندمج بعض المقاطعات فى البعض الآخر . وأصبح الكثير منها تحت إمرة إله ، واحد مثل الذى حدث فى الماضى أن أصبح المنهزم . تحت إمرة المنتصر . وهــــذا هو مأتى تقديس الحيوانات القديمة : هكذا كان قدماء المصريين يعبدون الهة عدة فى عصور ما قبل التاريخ وكل جهة لها إلهها الخاص الذى تصوره كما شاءت لها عقليتها ولكن فى وقت من الأوقات أحس أحد حكام مدن الوجه البحرى .

وربما كان حاكم مدينة (ليتوبوليس) بقوة تمكنه من تعميم إلهه (هوروس) وفرض عبادته على جميع مدن القطر وبالفعل فعل وطغى على كثير من المعبودات وبسط سلطانه على الجميع والكهنة برروا هذا العمل وجعلوه مشروعا وزعموا أن الإلهة الأخرى ما هى الأبناء لهذا الاله وبذلك أصبح هوروس إله وادى النيل الرسمى وذاعت حوله الأساطير ، فأسكنته السماء وجعلت الشمس عينه اليمنى والقمر عينه اليسرى .

وهكذا أخذت الحياة فى مصر القديمة تتخذ أشكالا عدة فترة يكون التاليه

الأولى لواحد من أمثال هوروس والباقي من المعبودات تابع له ، ومرة يكون (أوزيريس ، وإيزيس) بعد دورة الفلك والغلبة على الإله هوروس.

وتم النصر للمدينة التي تعبد إله غير هوروس وقصة سيت ليست بالبعيدة هنا في قصة العبادة وعودة الحياة مرة أخرى إلى الجسد ثم يأتي عصر منفيس. وينتقل المصريون إلى عبادة أخرى وهي تأليه فرعون حيا . وقصته في الفكر المصري القديم مبسوطه ومنتشره .

تأليه فرعون حياً :

ظل النزاع قائم بين «هوروس» وعمه أو خاله (سيت) إله الشر ، والغدر رمز للحروب العديدة التي كانت تقع بين رؤساء المقاطعات في الوجهين القبلي والبحري . زمناً طويلا ثم تطورت بعد ذلك أجرأ من الرمز ، وهي أن كلا من الرئيسين المتحاربين أصبح يمثل أحد ذينك الآلهين المتنازعين ومازال هذا شأنهم حتى هب ذلك الفرعون العظيم « مينيس » أو كما يقال « مينا الأول » فكان أكثر جرأة وأعظم صراحة فاعلن في غير مواربة أن الإلهين كليهما قد حلا في جسده وأن جسمه يشتمل على الجوهر الاساس أو روح القدس للالهين جميعا .

وتستمر القصة والتطور يتم لفرعون هذا العمل ويحصل على مايريد ويصبح ملك القطرين أو الإله الأوحد « للخير والشر ، والنور والظلمة .

والخصومة والجدب وغير ذلك لسنا بصدد بيان كل ماحكى عن المصريين وعبادتهم في عصور ماقبل التاريخ وإنما يكفي أن يعرف اليسير منها من أجل الاستدلال على أن لهم عقل مفكر وثقافة دينية واجتماعية .

وصلت إلى حد القداسة والعبادة لعدة أشياء ، ولم ينتهي الأمر عند حد

تأليه فرعون حيا بل لم تـكد عقيدة تأليه الملك أو حلول روح القدس فى جسده حتى خلقت أمام العقل المصرى مشكلة معقدة عويصة يمكن أن تـكون اللبنة الأولى التى كونت الفلسفة المصرية القديمة .

وأن تعد محاولة حلها أقدم المحاولات الإنسانية الفلسفية التى عرفها تاريخ العقل البشرى والسبب فى ذلك أن عهدها يصعد فى سلم الماضى أكثر من ستة آلاف سنة قبل الفلسفات الأخرى التى لا يتجاوز أقدموا بضعة عشر قرنا قبل المسيح عليه السلام .

تلك المشكلة نشأت عند المصريين من تأليه الملك : هى : (إننا : نشاهد أنه يموت مثل غيره من المخلوقات وعامة الناس . فـكيف صح٢٦ يموت إلا له الذى أولى صفاته الخلود .

وأخذت هـذه الفـكرة تفعل فعلها فى النفوس ويحار العقل فى حلها ولـكن مالبث الـكهنة ، كعادتهم . أن يضعوا حلو لا لمثل هذه المشكلة : وقبل أن تأخذ المشكلة مكانها فى الحياة حتى وجد كا قلنا الـكهنة لها حلا ومبررا فقالوا أن فرعون لا يكون موته مثل موت بقيت الناس .

وإنما عندما يعجز جسمه المادى عن النشاط العملى . فهنا يخرج منه السر الالهى وهى الروح المقدس ، وتحل فى أحد أبنائه الشباب الممتلىء قوة ونشاطا وإذا فروح (هوروس) هى التى تحكم فى كل هذه الأجساد المختلفة المسماة بالفراعنة والتى أطلق على كل جسد منها اسم خاص فى الظاهر فحسب، والواقع أن هذا الجواب من الـكهنة لم يك شافيا لغليل المتفلسفين الباحثين عن خفايا الوجود وأسرار الـكون . فلم يكادوا ، يتلقونه حتى اصطدموا بالتقاليد الدينية القديمة . التى تصرح بأن فرعون وهو فى قبره يعين إبنه على الحـكم وينصحه فى المواقف الحرجة .

ومن جراء ذلك نشأت مسألة فلسفية أخرى وهى: يقال كيف تقولون

أن روح ، (هوروس) تغادر الجسم الفرعونى عند موته وذلك لعجز الجسم عن النشاط . وتنتقل إلى جسم آخر ، ثم لعودون وتقولون إن فرعون بعد موته يكون متصلا بمن حلت فيه الروح ويعاونه . . فالأول يعطى أن هناك شخصية روحية واحدة تفارق الجسم الضعيف إلى أخر قوى نشط ، والقول بالاتصال يفيد أن فرعون له روح أخرى بناء على هذا القول وهذا لعمرى دليل التناقض . وبالتالى أخذت العقول الفلسفية تسرى فى البيئات المصرية وتبحث وتتغلل فى البحث فى الحاضر والماضى والمستقبل وهنا ينهض الكهنة مرة أخرى محاولين إيجاد حل لهذه المشكلة .

وقالوا أن « ميناهوروس » له ثلاث شخصيات : إحداها الشخصيه الدنيا الثانية : العليا ، وهى التى تذهب بعد الموت إلى مملكة أوزيريس ، وثالثها الشخصية الوسطى وهى التى تقوم بالنصيحة للشخصية الدنيا فى جسدها الجديد — ومن أجل هذا ساد فى المصريين أعتقاد أن الجسم الفرعونى بعد مغادرة الروح إياه لم يصبح جيفة كأجسام بقيت البشر والحيوانات .

وأن حلول روح القدس فيه تكسبه شرفاً خالداً وبركة أبدية ولهذا فبقدر مايبقى جسم الملك محفوظاً فى قبره تعم السعاده وينتشر الخير فى مصر .

ولكن هذا الأعتقاد لم يكن كافياً ،ولم يقتنع به أصحاب الفكر المصرى و اخذ الكهنه يطورون المسائل ويعللون وأخذت الحياة الفكرية الدينيه والإجتماعية والثقافيه تتغير من فتره إلى فتره أخرى ومن زمن إلى زمن ومن حاكم إلى حاكم ومن اعتقاد لعامة الشعب إلى أعتقاد أخرى .

ومن أجل هذا سوف نتعرض الحديث عن اعتقاد المصريين فى عصر مدينة الشمس .

« إله الشمس » :

مما سبق نجد أن فى مصر كانت توجد عدة أفكار ومذاهب تسود المجتمع وبعضها قوى والبعض الآخر ضعيف ولكن الناظر فى مصر ابان حكم الأسرة الأخيرة من الدولة الأولى يرى ان مذاهب كهنوتية كثيرة ظهرت وتأثر كل مذهب منها بعقيدة مدينته الخاصة : ونحن لا يمكننا حصر المذاهب الفكرية فى مصر والحديث عنها فإن ذلك وحده يحتاج الى عدة كتب تخرج الحياة تحدد معالم الثقافة بشكل دقة فى مصر القديمة ولكن سأختار مذهبا واحدا تمثل لهذا العصر كله وكان أقوى المذاهب واشهرها فى هذه الفترة : « مذهب مدينة الشمس » « والمعروف باسم » (هيليوبوليس) وذلك لسببين:

الأول : أنه لم يبق للمذاهب الأخرى من الآثار المعتمدة والسائدة مثل ما بقى لهذا المذهب وإن كان مذهب (هيرموبوليس) يمكن أن يستثنى من ذلك لانه قد بقى عنه من الآثار ما يسمح بتناوله أو بالاشارة اليه على الأقل .

السبب الثانى : أنه هو الذى تمت له السيادة فى النهاية على جميع المذاهب الكهنوتية بفضل تحالف كهنة هذه المدينة مع ملوك (منفيس) ذلك التحالف الذى تغير على آثر الدين الرسمى المصرى تغير باسم آخر . هو (رع) .

ونجده قد فاز بالسيادة الرسمية وأصبح كل فرعون بعد المحالفة يدعى (رع — هوروس) .

وتقدم الإله الجديد على (هوروس) أمر طبيعى ، لان دولة هذا الأخير قد بدأت تدول فى ذلك العصر على نحو النسق الذى رأيناه فى العصور الماضية تماما .

ومنذ أن ظهرت فى الديانة المصرية هذه الصلة بين (رع) وفرعون

حدث فيها تطور وانقلاب عظيمان، اذ أصبح (رع) هو الذى يطوف بالملكة ليلا ثم يغشاها قبل حملها بالملك المقبل .

وهكذا أصبح (رع) هو الاب المباشر لفراعنة الدنيا . وهو الكل الأعظم الذى يتلاشون فيه فى الآخرة ومن هنا نشأت فكرة التاسوع المقدس عند المصريين .

التاسوع المقدس :

فكرة التاسوع المقدس عند المصريين هى المدخل الاول للفلسفة عندهم ومن ذلك أحببت أن أعطى المامة عن هذا التاسوع قبل الدخول فى الفكر الفلسفى المصرى وكيف نشأ ومدى سبقه للافكار الأخرى لدى الامم المتعددة رومانية كانت أو هنديه أو يونانية أو أفريقيا .

ذهب كهنة مدينة الشمس إلى القول بأن هناك عدد كثير من الآلهة وهذا العدد له مجلس رياسة عليا يتألف من ثمانيه الهة كبار ، ورئيسهم الاعظم هو (رع) (إله الشمس) وهؤلاء الالهة التسعة هم الذين يتولون حكم البلاد إلى جميع العوالم السماوية والأرضية وهذه اسماء الالهة .

١ — رع أو الشمس . ٢ — سو أو الهواء .

٣ — يتفنيت أو الفراغ. ٤ — جيب أو الأرض .

٥ — نوت أو السماء . ٦ — أوزيريس أو النيل .

٧ — إيزيس أو الارض الخصبة . ٨ — سيت أو الصحراء .

٩ — ينفتيس أو الارض القاحلة . ويقول الدكتور غلاب أن هؤلاء الآلهة وجدوا مرتبين على النحو الآتى:

كان الماء ولا شيء معه لا آلهة ولا أناس ، لانه هو ، (الكاؤوس) أى المبهم أو العنصر الأول المشتمل على جميع ما فى الكون من عناصر ، وأول

من ظهر ، من الماء هو . الإله (رع) الذى لم يلبث أن تمركز وكون الشمس ، ذلك الكوكب العظيم الذى من فمه ظهر إلهان عظيمان هما .(سو) (وتيفنيت) ومن اجتماع هذين الالهين تولد إلهان أخران هما .

« جيب » و « نوت » ومن اجتماع هذين الالهين أيضا نشأ أربعة الهة كل اثنين منها على طرفى نقيض من الآخرين ، فأما الزوج الأول فهو . (أوزيريس) و (أيزيس) واما الزوج الثانى فهو (سيت) و (نيفتيس) وهذه هى الآلهة التسعة الراجعة إلى واحد والتى كان المصريون يطلقون عليها اسم التاسوع المقدس ، وعندهم أن هذا التاسوع كله له روح يحيا بها ، ولولاها لما كان وجوده حقيقيا .

وهذه الروح هى ما (آت) إبنة رع ، وهى إلهة الحقيقه ، والعقل والعدالة ، وجميع هؤلاء الآلهة قد خرجوا من فم (رع) وكذلك الأناس كما يقول النص الذى لابد من التعرض له وتحليلة انتهى كلام دكتور غلاب .

ومن المعلوم أن الذى ذكره الدكتور غلاب هو رأى جمهرة المستمصرين فى نشأة التاسوع . ولكن هناك رأى يقول بأن التاسوع ليس هو الأصل كما قال العلماء وأشهر اصحاب هذا الرأى هو العالم الكبير الاستاذ (الكسندر مورية) المستمصر يقول أن العقل المصرى القوى المتمدين كسع قوى من قوى الطبيعة هى (الشمس ، والهواء ، والفراغ ، والأرض والسماء ، والنيل ، والخصوبة ، والجدب والصحراء) ثم أسندوا إلى هذه القوى كل أفاعيل الكون ولما رأوا أن هذا التفكير الفلسفى ليس فى متناول أذهان العامة لم يسعهم الا أن يؤلهوا هذه القوى ويطلقوا عليها أسماء مقدسة ، لتفهمها الجماهير أو هى نفسها حين رأت هذا التقدير العظيم من جانب العلماء لتلك القوى ، أولته تأويلا دينيا يتفق مع عاطفتها الفطرية التى لا تقدس إلا المعبودات ، وفى كلتا الحالتين يكون العقل المصرى العلمى هو الذى أوجد

التاسوع لا التاسوع هو الذى أوجد التفكير فى قوى الطبيعة كما يذهب الفريق الأول ولكن هناك تاسوع آخر قالت به مدينة (هيرمو بوليس) وهو مكون أيضا من ثمانية آلهة ولكن رأس هؤلاء (الإله توت) رئيس المعبودات فى تلك المدينة ، وعند أصحاب هذا الرأى أن توت قد أنشأ العالم من (الكاؤوس) أو المادة الغير مصورة ثم نظمه مستعينا بثمانية من الآلهة المساعدين ، وهؤلاء الآلهة يتمثلون فى السماء وحملتها الأربعة والليل والنهار والزمان .

وقد كان هذا المذهب (الهيرموبوليس) أقل ذيوعا فى البيئات الشعبية من مذهب مدينة الشمس ولكنه صادف نجاحا عظيما واحتراما قويا فى أوساط الخاصة والمثقفين ، لأنه اشتمل على عنصر فلسفى هام كما حوى بعض الآراء الطبيعة القيمة .

وقد ظل المثقفون الذين يعنون بالتفكير الفلسفى ينظرون إليه بهذه العين نفسها حتى نهاية العصور المصرية القديمة وهو موضع احترام وتقدير من جميع الذين يرون فيه النظرة الفكرية الصحيحة بالنسبة لتعدد الآلهة وكذا فكرة التاسوع ونشأت الفكر الفلسفى عند الخاصة ولكن كان العامة تعقل ، بخالف التعقل الأول الذى حاول التوفيق بين الدين والعقل وخاصة المستنيرين من المصريين القدماء .

العامة وتعقلهم:

العامة تعقل خاص وهو مخالف لتعقل الخاصة وهذه المخالفة تارة تكون طفيفة وأخرى تكون شديدة ، لأنهم عندما وجـــدوا « أتوم » الممتزج عند الخاصة (ب ر ع) لازوجة له ولم يستطيعوا أن يعقلوا أثره الذى سماه الخاصة : « فعل الشمس » ونسبوا إليه نشوء الفراغ والهواء ، زعموا أنه ولد طفلين بطريقة لاترضى عنها الأخلاق ، وهما : الهـواء والفـراغ .

فتزوج ذكرهما أنثاهما ، فولدت له السماء والأرض ، وهذان الأخيران أيضا قد تزواجا ، بدورهما ، ولـكنهما التصقا ، ببعضهما التصاقا محكما من شأنه أن يحول دون تحقق وجود الـكائنات .

فلما رأى الهواء ذلك اجتهد فى تفريقهما فسعى حتى مر بينهما ففصلهما ورفع السماء إلى أعلى فوق ذراعيه ، فغضب الزوجان من هذه التفرقة غضبا شديداً أن يجتهد فى إزالتهما حتى يومنا هـذا وما الجبال الشاهقة التى تحاول الوصل بين الأرض والسماء إلا من نتائج المجهود الذى يحاوله الزوجان غير أن هذه التفرقة التى آلمت بالزوجين إيلاما شديدا كانت سعيدة لأنها سمحت للـكائنات الحية بالوجود فوق الأرض كما سمحت للشمس بأن تظهر فى السماء ، ولـكن مكان « هيليوبولس » الذين كانوا على وفاق فى هذه الاسطورة ، يبدءون بعد هذه النقطة يختلفون ، فيذهب بعضهم إلى أن « نوت » التى هى عند الفريق الأول الزوجة المبعدة عن زوجها إنما هى البقرة العظمى الخالدة التى تنسل كل يوم عجلا هو الشمس إلى ذلك اليوم زوجها فهو « رع » نفسه ولذلك أصبح رع فى نظر هذا الفريق متزوجا أمه وترك حياة العزوبة القاحلة .

ولكن هناك فريق ثالث تفرع عن الطريق الثانى وذهب إلى أن هذه البقرة الخالدة هى « نون » التى هى أصل العناصر ، جميعها والتى منها نشأ « رع » نفسه .

غير أنه ينبغى أن نلاحظ أن البقرة الخالدة التى هى عند بعض العامة زوجة رع .

وعند البعض الآخر منهم أمه ليست أحدى هذا البقر الذى يدب على الأرض ، وإنما هو تصوير لكائن عظيم كثير الخصوبة والانتاج لا أكثر ولا أقل .

وهذا الفريق الأخير الذى يرى أن البقرة الخالدة هى أم . رع يعتقد أنها واقفة فى الجو ، وأن رع يتنزه فى فلك من الذهب يسبح فوق ظهرها ،

كل يوم من الشرق إلى الغرب على مرأى من الناس جميعا ، ولما أدركته الشيخوخة وكانت أعضاؤه من ذهب ، وعظامه من فضة فقد طمع البشر فى أن يستولوا عليه وأخذوا ينظرون إليه بعين الشراهة فشا كته منهم هذه الجرأة الوقحة وصمم على عقابهم ، ولكنه أبى أن يستبد باصدار هذا العقاب فدعا مجلس الآلهة للانعقاد وعرض عليه هذه القضية ، فاشارت عليه أمه بأن يبعث فيهم الإلهة « هاتور » تريق ، دماءهم وتقطع أعناقهم جزاء وفاقا لوقاحتهم وطمعهم فى الإلهة ،

وقد كان بالفعل ، فنزلت « الإلهة » « هاتور » مقتلة مدمرة حتى ملأت سطح الأرض دماء ، وكانت ستظل على هذه الحال حتى تبيد جميع العنصر البشرى لولا أن أخذت الآلهة الشفقة على الإنسان من جديد عندما صمم على على العفو عنه ، ولكنه لم يستطع إقناع « هاتور » الجبارة بالعدول عن خطتها التى كلفها بها مجلس الآلهة فأحضر لها عصيراً أحمر من بعض الفاكهة وأنبأها أنه من دماء البشرية التى تحقد عليها فشربته مسرورة ولم تعد تميز

شيئا ، وبهذا وقف القتل والتدمير ، وبعد أن توقف رع عن القتل في بني الإنسان أحس بعدم مواصلته الحكم والسيطرة مع هذه الشيخوخة ، فاعتزل السلطة آسفا محزونا على الشباب وقوته .

ومن هنا أخذت ايزيس تغرى (رع) بإمكان عودة الشباب إليه مرة وهى قادرة على ذلك بشرط أن يخبرها عن إسمه الأعظم الذى لا يعرفه إلا هو ، ومازالت كذلك حتى حصلت على مواردها وهى التصرف فى الكون وأمرت بعد ذلك بضرورة تتابع السلطة إلى الآلهة (سو) ف (جيب) وهلم جر حتى تصل إلى فرعون ، وبهذا استطاع الشعب أن يؤول عقيدة الخاصة فى ألوهية فرعون ، والناظر فى فكر هؤلاء العامة يرى أنهم عندما رأوا الخاصة يؤلهون فرعون ، ابتدعوا لذلك مبررات راقية تسير فى طريق مستقيم منسق من « رع » إلى فرعون .

وهكذا تتجلى أفكار الأمة المصرية منذ القدم فى عدة مسائل لدى العامة والخاصة كان من نتاجها ظهور الفلسفة النظرية والعملية .

الفلسفة المصرية

الفكر أو المثل :

سبق الحديث عن التاسوع عند الكهنة الخاصة وعلم عن طريق هذا الحديث أن الآية المصرية تقول : أن جميع الآلهة خرجوا من فم (رع) وأن (رع) هذا هو الذى خلق كل عناصر الطبيعة ، وعليه فرع هو الذى سمى الآلهة والعناصر ، وكان أول من نطق بأسمائها جميعا .

وبما أن المصريين أعتقدوا أن الأسم هو كل شيء فى الكائن ، وأنه لا كائن بدون اسم ، وأن هو الفارق الأوحد بين العدم والوجود ، ومن حيث أن « رع » كان ولاشيء معه : لا آلهة ولا أناسى ، فقد كان يكفى لايجاد الإله أو العنصر أن ينطق باسمه فيما بينه وبين نفسه أو أن يفكر فيه ، لأن مجرد النطق بالإسم وجريانه على اللسان ، تعبير عن المسمى الموجود أو الفكرة التى يحتويها القلب والتى هى جوهر الأشياء جميعها وبدونها لايفوز موجود بالكينونة .

وقد ذهب كهنة مدينة الشمس إلا أن الفكرة لاتمنح الكائن الوجود فقط بل تحفظ عليه وجوده الدائم فإذا قدر على أى كائن ما أن يزول اسمه من فكرة الإله . فإنه يهوى فى الحال . إلى العدم المطلق ولاحسب أن من العسير على أى باحث مدقق أن يستكشف عناصر نظرية (المثل) الافلاطونية واضحة المعالم فى هذه الفلسفة المصرية التى بدون شك سبقت أفلاطون خاصة وفكر اليونان بصفة عامة بأكثر من ثلاثة آلاف سنة ولأن أفلاطون نفسه يعتبر كل الكائنات المادية التى تدب على الأرض خيالات لاحقائق ، وهو لايعترف بوجود حقيقى إلا لعالم الفكر المجرد عن علائق المادة وغواش الطبيعة .

أما هذا الوجود المشاهد بالمدركات الدنيا ، وهى الحواس ، فهو لا يزيد على أنه ظلال لعالم الحقيقة الذى لا تدركه إلا قوة البصيرة التى تخلص صاحبها من الشهوات الحيوية المتمددة فى داخله .

وأما هذه الظلال المشاهدة فلا يمكن أن يحقق وجودها حقيقة الكائن لأنه وجود مؤقت فوق أنه خيالى .

وإذا فلست اظننا فى حاجة إلى إيضاح الرابط المتين الموجود بين نظرية أفلاطون هذه وبين قول المصريين :

إن الفكرة لا تحقق للكائن وجوده فحسب ، بل هى وحدها التى بها الوجود . ودوامه ، وأيضا قولهم إن جميع الموجودات قد خرجت من فم رع وأنه يكفى لايجاد الكائن أن يجرى إسمه على لسان رع بعد أن مر مسماه بقلبه ، لأن اللسان ليس إلا معبرا عن الجنان :

نعم أليس قولهم بأن الفكرة وحدها كافية لتحقيق الوجود وخلوده . تصريح جلى واضح بأن كل ماعدا الفكرة فى الكائن لا يؤبه له ولا يقدر . ثم أليس فى قولهم : أن الموجودات كلها قد خرجت من فم رع إيذانا بأن المادة المحسة لا يستمتع منها بالوجود إلا فكرتها التى خطرت للاله رع ، وأن المحس منها لا قيمة له . ؟

نقول لا ريب أن هذا الاكتشاف الذى سجله الفكر المصرى وخلده وأثبته التاريخ يعطى الدليل والبرهان على أصالة الفكر المصرى وفى نفس الوقت هو رد جديد على أرسطو ، وساقت هلبير ، وكل من قلد هؤلاء وأذنابهم القائلين باستقلال الفلسفة اليونانية وعدم تأثرها بالفلسفات الشرقية وأيضا فى هذا الاثبات ، رد بليغ على الذين يقولون بأن العقلية الشرقية

ليس لها فكر معتبر وثقافه ذات قيمة ويحطون من شأن هذه الإنسانية وعقليتها ، وأنكروا أن مذهب المثل ، وهو أسمى ماجاء به العقل الغربى — هو فى الأصل مشيد على أساس هذه النظرية المصرية لا يشك فى ذلك عاقل ولا يرتاب فيه أحد . من ادقاء العلماء المنصفين .

وكما أن الفكرة هى التى تمنح الوجود للحوادث وتحفظه عليها هى تحفظ الوجود الكامل .

كذلك على رع نفسه . ولهذا السبب اهتم بأن يخلق العالم ، لكى يظل إسمه حيا منبثا فى جميع عناصر الطبيعه ، مذكورا على ألسنة أفراد المخلوقات حتى يضمن لنفسه الوجود الكامل من جميع الوجوه ، لأن تعقله هو لذاته لا يكفى فى تحقيق الوجود الكامل إلا إذا خلا الكون من جميع ماسواه ، أما فى حالة وجود كائنات أخرى فلا يتحقق له الوجود . الأكمل الا بتغلغل فكرته فى كل قلب وجريان إسمه على كل لسان بشرى ، من هذا التغلغل نتج دور تفكيرى عظيم وعجيب غاية العجب وهو أن إلا له ضرورى للإنسان بحيث لا يمكن استمرار وجود الآبه ، وأن الإنسان أيضا ضرورى للاله بحيث لا يمكن استمرار وجوده الكامل إلا بتعقل الإنسان إياه وتفكيره فيه لازم له ونطقة باسمه ولا شك أن هذه الحلقة قد أعلت من شأن الكهنة ، لأنهم هم أكثر الناس ذكرا لأسماء الالهة وتقربا منها .

وعليه فهم أكثر الناس تأثيراً فى إحتفاظ الآلهة بوجودهم الكامل .

الحقيقة والعدالة والعقل :

سبق أن ذكرنا التاسوع المقدس وكيف يتحقق — فى آلهة متعددين وهنا سوف نعرض لبيان أمور ثلاثة :

أولها : الحقيقة .

الثانية : العقل .

ثالثاً : العدالة .

ولا بد من تحقق هذه الأمور فى كل إله ويقصد بهذا العقل والحقيقة والعدل هى « مآت » إبنة رع العظيم : هنا نقول ليست الآلهة من التاسوع المقدس ، والسبب فى ذلك لأنها روحه كله وبدونها لايحيا أى واحد من الآلهة لأنها هى الحقيقة والعدالة والعقل ونقول أيضاً هل يمكن لأى إله أن يحيا بدون الأمور الثلاثة ، والآلهة تمتاز بأنها تجىء إلى الأرض يحملها فرعون ويتولى تطبيق صفاتها وإبرازها إلى حيز الوجود بطريقة عملية ويظل فرعون حارسها الأمين إلى أن يموت فتعود إلى السماء وتبقى فيهـــا ريثما يصعد الملك الجديد على عرش الحكم فيوكل إليه أمر حملها وحراستها مثل سابقه .

ولهذا كان كل فرعون يعنى العناية التامة بأن يكتب على آثاره أنه لم يدخر وسعا فى حماية الحقيقة والعدالة وكذا فى أعلا شأن العقل الذى به تمام الحكم وتحقق صفة الإله الأوحد أو الأعظم ويفعل فرعون هذا كله من أجل أن يثبت أنه قام بواجبه فى حمل « مآت » إلى الأرض ورعايتها خير قيـــام .

وفسوق لك أيها القارىء شىء ممن كان يخاطب به فرعون : رع كبير الآلهة : فيقول « ها أنذا أتيت نحوك ، وذراعاى مجتمعتان لحمل « مآت »

التى أنت موجود لأنها موجودة،وهى موجودة لأنك موجود ، والتاسوع يناديك أنك أنت الإله العظيم الذى منـــذ ملايين السنين وأن مآت هى وحيدتك على الإطلاق .

ومن هنا كان لمرادفة دمآت » أبنـــة رع = الحقيقة والعقل والعدالة أهمية كبرى فى الفلسفة والأخلاق العظيمة ، إذ معنا الذى لا يبحث عن الحقيقة ولا يحـــترم العقل ولا يطبق العدالة مع علمه بأن هذه الأمور الثلاثة . هى مرادفة لابنة رع ؛ وهى روح التاسوع المقدس كله .

وإذا فقدكانت هذه الأسطورة عاملا قوياً فى تحفيز الهمم على البحث عن الحقيقة وعلى احترام العقل وعلى إحلال فضيلة العداله وسترى ذلك عند الحديث عن هذه الفضيلة قريباً من هذا نقول وهل الفلسفة الاغريقية شيء آخر غير البحث عن الحقيقة أين كانت ؟ ثم نقول وهل الفلسفة العملية شيء غير تطبيق الفضائل التى أهمها — بعد الحكمة الناجمة عن أحترام العقل المشروط فى الفلسفة المصرية فضيلة العدالة التى استقامت بها وعن طريقها كفتا ميزان السماء والأرض .

ثم نرى من الواجب احقاقاً للحق ولوضع الأمور فى مواضيعها أن نتعرض بالحديث عن النفس والحياة الآخرة والروح والأدب المصرى وغيره حتى نقف على الفكر المصرى الصحيح ونثبت بما لا يدع مجالا للشك بأن الفلسفة المصرية القديمة لعبت دوراً كبير فى إيقاظ الأمم ، الأخرى التى أصبحت بعد ذلك أرقى الأمم فكراً وخلد ذلك الفكر إلى يومنا هذا .

النفس عند المصريين :

يرى كثير من العلماء فى العصر الحديث أن الأمـــة المصرية فى أول عصورها الفكرية لم تكن تعنى العناية التامة بالروح وبعبارة أخرى : لم يكن عندهم عن الروح فكرة واضحة ، وهؤلاء يعللون هذا بأن المصريين كانوا يعتقدون فى تلك العهود السحيقة أن الجسم نفسه حى يستمتع فى القبر بكل مميزات الحياة ، ولكن هذا الرأى عندى فى الواقع غير صحيح ، إذ أنه من المعروف عند قدماء المصريين أنهم كانوا منذ أقدم عصورهم يدينون بوجود كائن أجنبى عن الجسم ، وأنه أثناء وجود الجسم فى القبر يختلف إليه من حين إلى آخر وأنهم لهذا كانوا يتركون فى بناء المقبره فتحة صغيرة أعتقاداً منهم بأن الروح تعود إلى هذا الجسد ولا بد من مكان بسيط تمر منه فى حالة الذهاب والإياب، واستتبع ذلك أن فكروا فى أمر آخر وهو مادامت الروح تعود إلى هذا الجسد .

من أجل ذلك يجب أن يظل الجسم سليما حتى تظل الروح حية فيه وسلامته ضرورية من الخدوش وغيرها ولا يمكن أن يتأتى ذلك إلا إذا ضمن سلامة الجسم بالتحنيط وابتدعوه فعلا مدفوعين إلى ذلك باحتياجهم إليه والعبارة المأثورة تقول « الحيلة بنت الحاجة » ولكن أصحاب فكرة التحنيط والمجيدين لها أخذوا يتنافسون فى الصناعة ويدلل كل واحد منهم على أنه أقدر من الآخر فى الوصول إلى مادة تحفظ الجسم زمنا طويلا سليما .

وفوق هذا أنهم بفكرهم الخالص قالوا أن الجسم لابد أن يبلى ولا يمكن استمراره سليما زمناً طويلا خالداً مهما كان تحنيطه متقناً ، وهنا تتعرض الروح للخطر ولا بد من أمر عقلى آخر ومادى أيضاً فأخذوا يفكرون

فى البديل من أجل حمـــاية الروح تامة وعليه فلا مناص من صنع مأوى لهذه الروح . لتقيم فيه إذا ما بلى الجسد فأخترعوا فن النحت .

ولما كانت الإسطورة الدينية، تشترط أن يكون هذا التمثال، المنحوت شبيهاً بالجسم الحقيقى الأصلى فى كل ملامحه وتقاطيعه . دفعتهم هـــذه الوسوسة إلى الإجادة والإتقان فى النحت بهيئـــة تعجز أعظم الفنانين وأقدرهم فى هذا العصر الحديث على صنع مادة حافظة مثل التى أخترعها أهل مصر فى العصور القديمة وكذا فن النحت العجيب المتعددة للشخص الواحد حتى جاوزت فى بعض الأحيان مائة تمثال للدفين الواحد ولهذا التعدد عندهم سببان .

الأول : اعتقادهم أن الروح لابد أن تكون سعيدة وغنية بالتنقل من تمثال إلى آخر .

الثانى : الوسوسة الدينية التى كانت تقض مضاجعهم وأيضا تنذرهم بالأخطار المرعبة التى تتعرض لها الروح إذا أخطأ المثال فى شىء ولو يسيرا من تقاطيع الجسم أو ملامح الوجه من هنا كان الاكثار من التماثيل يقيهم شر . هذا الخوف . المسيطر عليهم .

ولكن بمرور الزمن نسى سبب التعدد عند المصريين القدماء ، وتطارقت إلى المجتمع المصرى التأويلات الكثيرة .

ولذا قيل إن التماثيل هذه لم تصنع عبثا وإنما صنع كل تمثال منها لروح خاصة السبب فى ذلك اعتقادهم أن كل شخص يشتمل على عدة ارواح تسمى إحداها الروح والثانية تدعى بالنفس والعقل . والثالثة يطلق عليها الشبح وهى صورة صيغت من مادة أدق من مادة الجسم ولكنها على هيئة

الجسم تماما » والرابعة « الـكا » وهى الجوهر الخالد الموجود فى الإنسان . وفى كل إله وهو سر الحياة وسر السمو .

و (الـكا) تمتاز عند المصريين عن بقية شخصيات النفس بأنها تظل فى عالم السماء مادام الإنسان فى الحياة فإذا درات ، إتصلت به إتصالا ، وثيقا يجعله غير قابل للزوال . والمصريون كانوا فى الماضى يعتقدون أن الروح وهى فى عالم الآخرة تظل مفتقرة إلى مايقدمة إليها الاحياء من : طعام وشراب فى الضحايا والقرابين وإنها إذا تركت بدون هذه الضحايا : يؤلمها هذا الإهمال الـكامل كما يؤلم الأحياء من الناس . ولاريب أن هذه العقيدة تدل لأول وهلة على مادية المصريين . فهذه الاسطورة .

جعلت بعض الباحثين القائلين بالمادية المصرية يستندون إليها فى التدليل على هذه المادية بل أ كدت عندهم صدق القول بالمادية وأيضا مثيلات هـذه الأسطورة القـائلة بوجوب ترك ثغرة للروح تمر منهـا ومن قولهم بافتقار الروح إلى مأوى مادى تقيم فيه مثل المومياء والتمثال لجزموا من كل هذا بأنه إذا كان للمصريين القدماء فلسفة فإنها مادية ساذجة والحقيقة أن هذا القول بعيد عن الصحة تماما بعد العدم عن الوجود . لأن للنفس عند المصريين عدة شخصيات . فإذا كانت إحدى هذه الشخصيات مادية ولشرب بعد الموت من الضحايا والقرابين وتحتاج إلى مأوى تقيم فيه وثغرة تنفذ منها فلا ينزل هذا العمل والفكر من جانب العقلية المصرية ويقلل منها ولايجعل فلسفتهم تتنزل وتنحط إلى المادية البحته . لأن قولهم .

بوجود الشخصية الأخرى التى هى الجوهر » وبها الأسرار الالهية « يصعد بهذه الفلسفة إلى أسمى أيات الفلسفة الروحانية الدقيقة - وأقول من أين كان لهذا الفريق من العلماء أن يرموا الفلسفة المصرية بالمادية البحتة الساذجة فوق هذا .

هل قول المصريين بضرورة افتقار الروح إلى الأكل والشرب ، والمأوى . وهذه الأمور الثلاثة جعلت هـــذا الفريق يجزم بأن الفلسفة المصرية مادية وفى نفس الوقت يقرر هذا الفريق نفسه ويشيد بفلسفة كل من «تاليس» و «إنا كسياندر» و «أنا اسيمين» و «ديوجين» ، وهؤلاء الفلاسفة لم تخطر ببالهم الروح على الإطلاق وهم أصحاب فلسفات مادية بحته كيف يسوغون لأنفسهم هذا ولا يسوغون للمصريين نفس الأمر إن هذا إلا مغالطة وهم أيضا يعترفون ويشيدون بفلسفة «ديمو قريت» و «إبيكور» الذين — وإن قالا بالثنائية — لا يميزان الروح عن المادة إلا بنفس الميزة التى ميز بها المصريون من قبل «الدوبل» أو الشبح عن الجسم ، إذا هى عندهم مؤلفة من ذرات أدق وأكثر شفافية من ذرات الجسم ، وهذا هو كل ما بينهما من فروق أضف إلى ذلك أن أفلاطون نفسه . وهو ثانى أجلأ فلاسفة اليونان على الأطلاق الروحانين - يرى النفس مكونة من ثلاث قوى .

إحداهـــا جوهرية خالدة ، والإثنتان ، الآخريان ماديتان قابلتان للفناء ، نقول فهل عيب على التفكير المصرى هو أنه سبق غـــيره إلى النظريات الراقية والمتقدمة فى الفكر الإنسانى بحوالى عشرين قرنا من الزمان .

وما جدير هنا بالذكر عند قدماء المصريين أن الروح كانت عندهم تتصل بعالم الأحياء فتذكره بعظات الماضى وتنبئه بأسرار المستقبل وتنصحه بعمل شيء وتحذره من عمل آخر إلى غير ذلك مما تفيض به الأساطير المصرية القديمة : فى النفس والعقل والعدالة والروح وخلودها .

« اعتقاد المصريين حياة أخرى » :

منذ أقدم العصور الإنسانية التى عرفت فى مصر وهم يعتقدون بأن الروح خالدة ، وبأن هناك حياة أخرى كاملة فيها يجازى المحسن على إحسانه ، والمسىء على إساءته .

والمنطق الذى استندوا إليه فى هذه العقيدة هو أن هذه الحياة الدنيا مزيج من الخيرات والشرور ، وأن المشاهد أن الفترة القصيرة التى يعيشها الإنسان على الأرض ليست جديرة بتحقيق مكافئات الأخيار ولا عقوبات الأشرار . وعليه فالمنطق يوقفنا أمام أمرين لا يمكن أن يكون غيرهما : وهما :

إما أن تكون . هناك حياة أخرى يوفى فيها الأخيار والأشرار . جزاء أعمالهم فى دقة وعدالة ، وإما أن ينتهى كل شىء بمجرد انتهاء هذه الحياة .

وفى هذه هذه الحالة الأخيرة . لا يتحقق . تقدير . الفضيلة والرذيلة ، ولا يمتاز الخير عن الشر بأية ميزة وبذلك تنتفى عن الإله صفة العدالة ، ومتى انتفت عنه هذه الصفة لحقه النقص ، ومتى لحقه النقص فقد إنهارت ألوهيته ، من أساسها .

وإذاً ، فالحياة الأخرى من لوازم الألوهية . نفسها . هذا من جانب الحياة الآخرة وما فيها .

أما طريق معرفة الخير لذاته والشر لذاته . فهى أن يؤتى بأعمال كل منهما الدنيوية المقيدة فى سجل أمين لم يدع منها كبيرة ولا صغيرة : إلا أحصاها :

ثم يجلس المسئول أمام محكمة « أوزيريس » فيوزن قلبه مقابل ريشة العدالة فإذا فرغ « توت » وهو الذى تصوره لنا الآثار حاملا الميزان

فى يده — من مهمته أمر . بهذا المسئول . فسبق إلى ذلك الصراط المخوف الذى مدفوق الجحيم والذى إذا إجتازه الشخص نجا وارتقى إلى جوار الآلهة الفراعنة الأبرار الأخيار .

وإذا كان من الضالين هوى من فوق الصراط فى واد سحيق يمتلىء بالأفاعى والحيات التى تتولى هى بدورها تعذيبه بقسوة حتى ينال قسطه ونصيبه من العذاب الشديد . والجزاء فى الحياة الآخرة .

ولا أدل على ذلك من قول الأستاذ « برستيد » فى وصف محكمة « أوزيريس » هذه : (وتتكون محكمه أوزيريس فى عقيدة القوم من اثنين وأربعين قاضيا يجلسون أمام المعبود كالزبانية : يمثل كل منهم قسما من أقسام مصر .

فإذا دخل المتوفى أمام المحكمة وأنكر أمام كل قاض إثماً من آثامه ، يوزن قلبه فى ميزان مقابل ريشة العدالة ، للتأكد من صدق قوله .

أما الآثام التى يتبرأ منها الميت أمام محكمة أوزيريس » فهى بعينها الآثام المستهجنة فى عهدنا هذا؛وهاك بيان موجز لتلك الآثام: ١—السرقة ٢ ـ القتل — ٣ـ الاختلاس . « بالأخص السلب » والكذب والخداع وشهادة الزور ، والرياء والتنابذ بالألقاب والتجسس وعدم الإعتدال فى الأمور الجنسية ، وإمتهان كرامة المعبودات أو الأموات كالكفر بهم ، وسرقة أمتعة الموتى ومن هذه القائمة يستدل على عظم الرادع النفسى عند المصريين وقتئذ استنكاراً للمنكرات ، وعليه فالمصريون هم أول قوم اعتقدوا ترتب الحياة الأخروية على الحياة الدنيوية ، ويرجع هذا الاعتقاد فى الحقيقه إلى المملكة القديمة .

والغريب أن هذه العقيدة إنحصرت فى المصريين أكثر من ألف سنة فى حين أن البابليين والإسرائيليين . اعتقدوا أن انتقال الموتى عموماً

إلى مقر المعرفة باسم « شول » وأعتقد المصريون أن الأموات الذين تحكم عليهم محكمة « أوزيريس » بالإجرام يعرضون للجوع والعطش ويحجزون فى أماكن مظلمة لا يبصرون فيها ضوء الشمس على الإطلاق .

وفى المحكمة طرق أخرى للقصاص ، من هذه الطرق : حيوان بشع . له رأس تمساح ومقدم أسد ، ومؤخر دب البحر . يفترس المجرمين الآثمين الخارجين على ناموس الحياة عندهم ومن الأمور الغريبة أن المصريين مع إيمانهم بهذه العدالة الصارمة فى الحساب ووزن الأعمال كانوا يعتقدون أن تلاوة الرقى والتعاويذ وكتابتها على تابوت الميت أو على حوائط قبره تستطيع أن تنفعه أمام محكمة أوزيريس . فتزيد فى نعيمه وتخفف من عذابه .

وهذا هو معنى قول المحدثين : « الرحمة فوق العدل » وقد كتبت هذه التعاويذ فى كتاب « الموتى » وكتاب توت(١) .

وهكذا نجد اعتقاد المصريين فى الحياة الآخرة وخلود الروح سابق لكل الأمم وفكرهم وفلسفتهم بناء على هذا أقدم بكثير من غيرهم من الأمم التى عرف القضاء وأقاموا عن طريقها العدالة وحققوها حسب فكرهم . وثقافتهم التى كانو يحيونها ويعيشونها .

وفى العهود القديمة وما هو مسجل لدى هؤلاء خير دليل على سبق هؤلاء واعتقادهم فى خلود الروح من غيرهم .

والذى يدل أيضاً على هذا وجود الطقوس الدينية عندهم .

---

(١) أنظر ص ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ من كتاب الفلسفة الشرقية د/ غلاب .

طقوسهم الدينية :

فن الطقوس الدينية :

(١) انه إذا مات الميت يجب أن يغسل بالماء النقى .

(٢) يكفن ويدفن بعد أن يلقنه الكهنة ما كانوا يريدون بالرقى المنجية التى تحميه فى القبر من الأرواح الشريرة وتكفل له الأخيره رحمة الآلهة، وأن تكتب تعاويذ . توت على تابوته وجدران قبره إن كان من ذوى الحيثيات مثل أن يكون ملكا أو أميرا أو كاهنا أووزيرا أو موظفا كبيراً أوديبا أو طبيبا مثلا .

أما إن كان من أبناء الطبقات الدنيا ، فإن هذه التعاويذ تكتب على كفنه أو ورقة بردية ، تدفن معه .

ومن هذه الطقوس أيضا تضحية الحيوانات على قبر الميت وأيضا وضع بعض لحومها مع الخبز والماء والفاكهة والنبيذ فى داخل القبر ، وأن يتولى تقديم هذه الضحايا أحد الكهنة ، ليتقبلها « أوزيريس » فيضمن أهل الميت بهذا القبول لمتوفاهم الرحمة والغفران فى الحياة الآخرة : وسعادته فيها هذا هو اعتقاد المصريين فى الحياة وأيضا . هذه الطقوس الدينية الضرورية لكل واحد منها . سواء كان من الطبقات العليا أم من الطبقات الدنيا .

ولا يمكن أن يتأتى هذا إلا من نتاج فكر وعقل عرف ثقافة واسعة وله أدب وله حكم تواصوبها . نقول كان لهم أدب ومعرفة علمية دقيقة بالعلوم .

الأدب المصرى القديم : —

يرى رجال الدين فى مصر القديمة أن الشعب لايمكن أن يتبع التقاليد الدينية : إلا إذا امتزجت تعاليمها . بنفوس أبنائه إمتزاجا قويا . ولايحدث هذا ولايتأتى إلا إذا بشر بالدين رجال على ثقافة عالية وأن يكون فصحاء يملكون أعنة البلاغه ويستولون على أزمة البيان .

وإذا فهم « مضطرون قبل كل شيء إلى أن يفسحوا فى مدارسهم للأدب أمكنة واسعة وأن ينزلوه : بين معارفهم منزلة عالية وبالفعل فعلوا . فكان من نتائج ، هذه العناية الفائقة بالأدب فوق كل عناية من هذا العناية ظهر فى المجتمع المصرى : كتاب . « إفتاح حتب » وزير الملك « إيزيس » الذى هو أقدم كتاب فى الدنيا على الإطلاق .

يرى فيه القارىء من الحكم والنصائح والأمر باحترام المرأة وإعزازها ، والتحذير من إغضاب الملوك والرؤساء والحث على طلب العلم واعتباره من أهم ضروريات الحياة وإلزم واجبات الأشخاص من كل الطبقات إلى غير ذلك من وصف حلاوة الشباب ولذة القوة ومرارة الشيخوخة وانكسار النفس فى أيامها ، وانطفاء مصباح . الآمال الانسانية والاحلام وغيرها مما يجعل من غير الممكن أن يكون كتاب هذا شأنه من منتجات عقول شابة فى الأدب أو ناشئة فى الأخلاق أو بادئة فى الحياة الاجتماعية أوحديثه عهد بالأفكار والفلسفات الإنسانية الراقية الحقيقية التى لابد منها فى الواقع ونفس الأمر الذى من أجله نجزم بأن الفكر ، الفلسفى المصرى قديم ومنظم وله قواعد ومن الطبيعى أن الأمة التى يصل فيها الدين والأدب إلى هذه المرتبة الرفيعة تسمو فيها الحالة الاجتماعية سموا عظيما راقيا إلى هذه الدرجة من غير شك يتبعه تقدم فى جميع نواحى الحياة ، لأن أمة تبلغ فى المخترعات إلى هذا الحد وتبرع فى الفنون بمقدار حاجتها إليها ،

وهذه الحاجة تمدد تبعا لتقدم المدينة التي هي أولى مظاهر السمو الاجتماعى . وإذا ، فالدين يتطلب سمو الأدب ، والأدب عامل أساس فى الرقى الإجتماعى الإنسانى القديم فى الأمم القديمة ، والمدنية أولى ، مظاهر هذا الرقى ، ومعلوم أن الحاجة إلى الاختراع والفن طليعة نتائج تلك المدنية وهذه هى الدراجات التى صعدت عليها الدولة المصرية القديمة حتى وصلت إلى قة سلم الحياة العالية فأرتقت فيها الفنون الجميلة على أختلاف . . ألوانها المتعددة حتى وصلت إلى درجة حيرت كبار الفنيين فى العصر الحديث . الذين اعتقدوا أنهم ماسبقوا إلى هذا الفن ولا يمكن أن يكون قد حدث تقدم ومعرفة بالعلوم والفنون إلى هذا الحد ، وظنوا أنهم أتوا بالمعجزات الإنسانية .

فى هذا الزمان والواقع أنهم لم يصلوا إلى أول درجات العلم والفن بالنسبة للمعرفة والفن المصرى القديم والذى عرف عنهم المعرفة الكاملة بشتى العلوم والمعارف ولا أدل على ذلك من أنه وجد فى أواخر القرن الماضى من وجود جثة لموظف مصرى قديم من عهد الأمبراطورية الأولى . كتب على تابوته مايلى « هذه جثة الحارس الأكبر لدار الكتب الملكية » ويقال فى هذا أن الأستاذ « ماسبيرو » علق على هذه العبارة .

قائلا : بأن هذه المكتبة التى كان هذا الموظف الكبير مديرها أو حارسها لاشك أنها كانت تحوى بين جدرانها . كثيرا من الكتب فى الآدب والفلسفة والأخلاق والتاريخ والاجتماع والقانون والسياسة والطب والحساب ، والهندسة والفلك والسحر والتنجيم(١) .

ثم يتابع الأستاذ « ماسبيرو » قائلا : أن هذه المواد التى كانت موجودة

---

(١) راجع ص : ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ من تاريخ الشعوب الشرقية القديم « ماسبيرو » .

فى أدمغة العلماء ومسطرة فى أوراق البردى لم تكن أثناء الدولة القديمة فى عهد الحداثة ، والتكوين ، بل كانت قد نضجت نضوجا تاما وأصبحت فى دور الانتاج العملى المفيد ، إذ أن من المستحيل أن تبنى الأهرام فى عصر بادىء فى الهندسة لم يتعمق أهله × ومن باب أولى العلماء منهم على الأقل — فى غامض النظريات ومعقد الرسوم الهندسية ويدلنا على ذلك إننا إذا التفتنا إلى الرسم الفنى فى ذلك وجدناه لايقل روعة وجلالا عن بقية الفنون . والعلوم الأخرى التى يقال أنها كادت تصل إلى مرتبة الكمال .

ومن هذا نجد أن اخص مايمتاز به الرسم المصرى هو مايشاهد ، عليه الرائى من الحياة لأنك حين تنظر إلى مايرسمونه من صور لاتشك فى إنها حية تستمتع بالحركة والاحساس وذلك لاتقان رسمها وإجادة الفن فيها .

ومن أجل هذا بلغ التصوير درجة جعلته يعم المعابد والمقابر وثم يتخطاها إلى المنازل والمنتديات والحدائق والمتنزهات والمحاكم والدواوين ، وينقش على الحوائط والأسوار ، والسقوف والأراضى .

وفى غرف النوم وحجر الاستقبال وقاعات المائدة وفى كل مكان .

وفى هذا الصدد يقول الأستاذ « برستيد » .

« وبلغت الفنون الجميلة درجة قريبة من الطبيعة ، بعيدة عن الأوهام لم تبلغها أية بلدة أخرى فى تلك العصور القديمة » إلى أن يقول : « بل كان المصرى مغرما ، بمظاهر الطبيعة الأصلية فقط كما يراها داخل منزله وخارجه .

ولذلك نقش زهرة اللوتس على أيدى ملاعقه ، وشرب النبيذ فى أقداح زرقاوية اللون على شكل برعوم اللوتس ، وصنع أرجل سريره بهيئة

أرجل الثيران القوية العضلات ، ولبسها بالعاج ، ورسم سقف منزله بهيئة سماء تبدو ، منها النجوم ورفعها على عمد شبيهة بالنخيل الباسقة ، الأغصان أو بسيقان اللوتس المنتهية أعاليها ببرعم ذلك النبات ، وكثيراً ما زين المصرى سقوف حجراته برسوم الحمام والفراش الطائرة بين الأشجار ، وكان يحلى أرض منزله باللون الأخضر على شكل ، مستنقعات يسبح بين أعشابها ، السمك ، وتشاهد بها أحيانا ثيران ، وحشية طاردة العصافير المحلقة فوق الأعشاب المائلة ويرى الناظر أن هذه الطيور تسعى فى الوقت نفسه لخلاص صغارها من ابن عرس الذى يريد افتراسها .

أما الأدوات المنزلية المستعملة يوميا فى منازل الأغنياء فجميلة متناسبة الأجزاء تشاهد على أسطحها صنعا مناظر الطبيعة وجمال المرئيات من خلال القطر المصرى(١) .

هذه شاهدة على الانسان المصرى على مدى تقدمه وثقافته ورقيه فى العلوم الكثيرة والمعارف العديدة وليس هــذا هو كل شىء فى رقى الصناعات العملية فى مصر ، بل هناك خوارق للعادات ومعجزات انسانية ظهرت على أيدى أولئك الصناع المهرة البارعين ، إن صح هذا التعبير ، فالتاريخ يحدثنا .

أن الصائغين قد بلغوا فى صناعة الحلى مثلا ، دقة لم يسع فى العصر الحديث إلا أن يعترفوا أمامهم بعجزهم الكامل عن مجاراتها ، وهو ينبئنا كذلك بأن صناع الأكواب فى العصور القديمة وكذا الكؤوس .

قد وصلوا فى صناعتهم إلى حد أن يتبدعوا أكوابا من الصوان . تشف عما بداخلها ، فيرى فى وضوح تام كما يرى ما هو — فى داخل الزجاج سواء بسواء ، وأن النساجين ، توصلوا إلى صنع غلائل من

---

(١) وانظر فن العمارة ص ٦٧ من كتاب الأستاذ بريستيد .

الكتان شفافة لا تحجب ما وراءها ، ولا ريب أن هذا هو فى الصناعة أعلى مراتب الإعجاز ، والناظر فى فن العمارة المصرى يجزم من غير شك أن هذا الفن لا يمكن أن يكون من صنع العامة بل وراءه فكر عال . وعقل مهندس قدير :

لا بد أن يكون هذا العقل عرف الكثير من علم رفع الأثقال والميكانيكا ، ولا أدل على ذلك من قبر ، مقبرة بيت الخلاف التى يرجع تاريخها إلى القرن الثلاثين قبل الميلاد ، وغير ذلك مما ، يدل ويبرهن على أن العلوم الرياضية وما يتصل ، بها من فنون وصناعات كانت قد وصلت فى مصر إلى أبعد مدى تستسيغه تلك العصور وهذا القول يقول به أيضا الأستاذ / بريستيد فى الاستدلال على فن وتقدم العمارة المصرية التى هى دليل الفكر العظيم والعقل الكبير عند الأمة المصرية القديمة .

وهو صاحب الرأى القائل بأن هذا التقدم الفنى فى مصر يسبق الميلاد بزمن يتجاوز الثلاثين قرنا .

وأيضا المصريون برعوا فى كل علم من العلوم سواء كان رياضيا أم طبيا أم طبيعيا ، ومن أجل ذلك يحدثنا الأستاذ / ماسبيروا قائلا :

أن علماء التشريح فى ذلك العهد قد تركوا آثاراً على أوراق البردى تفيد صراحة أنهم ، عرفوا أن الرأس الإنسانى يحوى اثنتين وثلاثين قناة ، وأن الكائن الحى بمجرد إنتهاء تنفسه ، يتجمد ، دمه فتخلو الأوردة والشرايين من السوائل ، وفى هذه الحالة يهلك ذلك الكائن لا محالة (١)

هذا من ناحية العلوم الطبيعية أما الطب فقد بلغ حد النضوج ووصل إلى درجة توشك أن تلحق بالكمال ويبرهن على ذلك ثقة الأطباء بأنفسهم، وتحققهم من معارفهم إلى درجة المجازفة بأنفسهم فى سبيل توطيد تلك

---

(١) ص ٩٧٨٩ من كتاب تاريخ الشعوب للأستاذ ماسبيروا .

المعارف فقد كان الطبيب إذا اخترع نوعا جديدا من الدواء لم يسبقه إليه طبيب آخر يرفع اختراعه إلى هيئة الإختصاص ، حتى إذا نظرت فيه استدعته أمامها وتلت عليه نص الشرط الذى ، يمكن تلخيصه فيما يلى : للطبيب أن يعالج مريضه بهذا الدواء الذى إخترعه ، فإذا شفى وثبت بالكشف الطبى أنه شفى بهذا الدوا ، ومنح مكافأة مادية قدرها كذا وكذا ثم أخرى وأخرى .

وهكذا تأتى المكافأة المعنوية وهى تدوين اسمه واسم دوائه فى الدواوين الرسمية والكتب العلمية المقررة ، وإذا مات المريض مسموما بدوائه ، حكم على الطبيب بالإعدام .

فإذا قبل الطبيب هذا الشرط ، وأخذ منه توقيع بالقبول أمام الشهود العدول صرح له بالابتداء فى تجربة الدواء .

والواقع أن هذا النظام المصرى القديم :فيه قيود وحدود لكل انسان بجدد وفيه حماية لكل إنسان من الأطباء اليوم فى القرن العشرين فى كل بقعة من بقاع الأرض نجد الطبيب لايتحرج من العبث بأرواح المرضى الذين يسلمون أنفسهم له واصبحوا عبيدا له : لا يسعهم سوى أن يخضعوا لأوامره ويمتثلوا له . وليس وراء ذلك قانون واق فى حمايه الإنسان من حظر تجارب الدواء على الإنسان وإن كان بعض شركات الأدوية فى الفترة الأخيره أخذ يجرى التجارب على غير بنى الإنسان لكى يتحقق من صلاحية الدواء وفاعليته فى علاج المريض والذى دفعنا إلى المقارنة هنا مع فارق الزمن . هو الاستدلال على وجود فلسفة حقيقية واقعية ونظام الحياة دقيق كل شىء بحكمة قانون وكل واحد يتحمل نتائج عمله خيرا وشرا . وفى رد كثير من العلماء القائلين بأن الطب المصرى فى القديم كان عبارة عن رق وتعاويذ سحرية . فقط .

والواقع خلاف ذلك ومن القائلين بهذا الأستاذ أمين الخولى عندما تحدث عن الخرافات المصرية التى ليس لها سند ولا دليل ووجدنا هـــذا الاتهام فى مذكراته تحت ص ٢٤ يقول وهذه ضرب من الخرافات التى ليس لها من الأدلة العلمية مستند ولا دليل ولكن الواقع والتاريخ يعارض ماذكره هؤلاء العلماء وأيضا الأستاذ الخولى معارض بنفس الأدلة والبرهين السابقة ولا أدل على ذلك من وجود فلسفة علمية مصرية قديمة ولذا سوف نعطى لمحة عن الفلسفة العملية المصرية .

المصريون وفلسفتهم العملية :

من المعلوم أن قدماء المصريين كما أسلفنا فى الحديث عنهم أنهم آمنوا منذ عهود سحيقة تقصر مجهودات التاريخ عن ادراكها بأن لهذه الأكوان منشأ عندما قالوا بالوحدة أومنشئين عندما قالوا بالتعدد بأن لها خالقا خلق هذه الاكوان ونظمها . وهم يتولون تصريف شؤونها بحكمة واقتدار .

وفى عدالة تامة وانصاف . ولأمر ما إقتنع المصريون منذ القدم بأن هؤلاء الإلهة المتصرفين فى الأكوان أختاروا مبدأ الدنيا عرش مصر واتخذوه مقراً لهم يصدرون من فوقه أحكامهم وأوامرهم النافذة التى لايجرؤ أى فرد من أفراد الوجود على التمرد عليها أو عدم الانصياع لها ، ثم عن لهؤلاء الإلهة أن يغادروا عرش مصر إلى عرش السماء ففعلوا ، ولكن بعد أن استخلفوا على هذا العرش العزيز عليهم الأبناء والاحفاد من الفراعنة الامجاد العظماء وزودوهم بكل مايحتاجون إليه فى حكمهم البلاد وسياستهم للدولة وقيادتهم لجميع أنحاء النظم الإجتماعية والأخلاقية التى لاتسير بالبلاد إلا إلى التقدم والعمران ، وأن أولئك الألهة سيلحظون الحاكمين والمحكومين بعنايتهم ويكلؤونهم بعين رعايتهم . مادام وا يقومون بواجبهم نحو أولئك الألهة المحسنين .

وكان هذا القيام بالواجب يتلخص فى الشعائر الدينية وفى الاتصاف بالفضائل الأخلاقية ، وأولها الولاء للعرش والعدالة والعفة والشجاعة والأمانة والرحمة والاحسان والصدق والوفاء بالوعد وأمثالها .

ولا ريب أن هذه الأسطورة — على بطلانها — كانت أقوى العوامل وأهم الأسباب فى رقى مصر العمرانى . وتماسكها الإجتماعى . وجلالها السياسى ، وسموها الأخلاقى ، واطراد تقدمها فى العلم ، والأدب والفنون المتعددة والصناعات النافعة . فى تلك العصور القديمة ومن الأمور الطبيعية أن الأمة التى تعتقد أن نجاحها فى الدنيا وفوزها فى الآخرة مترتبان على الفضائل لاتألو جهداً فى أن تكون أمة فاضلة خيرة ، وهـــذا هو الذى حدث بالفعل .

فقد انتشرت الفضائل فى وادى النيل إنتشاراً قويا وعظم الخاصة والعامة معتنقيها ، وكانأهم الملوك على حسن سلوكهم بجلائل النعم وأعاظم المنح . كما ضربوا على الرذائل والشرور بأيد من حديد وأصبح أفراد هذه الأمة جميعهم يفوزون بالفضائل ،ويتبرءون من الرذائل لافرق فى ذلك بين فرعون على جلاله وبين الفلاح الصغير أو العامل الحقير . هم جميعا إذا تحلوا بالفضائل سواء يعظم كل واحد منهم وكانت الرذائل خصالهم وقع من الناس على كل منهم المقت واللوم . . والعقاب الشديد . ونبذ المجتمع هؤلاء . ويمكن أن نسوق إليك شيئا من نصوص تصوير هذا ، العصر الغابر . ومقدار تمسكه بالفضائل وأثر ذلك التمسك فى حياته تقول واعتقد القوم أن الوصول إلى حقول الخيرات الأخروية يكون بالاهتمام بالشعائر الدينية والاعتناء بها تماما ، وبتوالى الأيام إعتقدالناس أن النعيم الأخروى يكافأ به من يحافظ على طهارة الذمة والشرف والأعمال الصالحة فى الدنيا ، ومن ذلك ماورد فى مقبرة أحد أمراء الأسرة الخامسة مترجما « لقدشيدت مقبرتى بعناية العدل والحق ، فلا شىء فيها يستحقه غيرى وأنا لم أوذى أى

شخص ، وأيضا ماورد من النقوش على جدران مقبرة لأحد أبناء تلك تلك العصور . مترجما « أنا لم أعاقب قط فى حياتى أمام رجال الحكومة ولم سرق شيئا من غيرى ، بل فعلت كل مايرضى غيرى » . ومن المسلم به أن نقوش تلك المقابر لم تقتصر على أنكار السيئات فى تلك العصور ، بل شملت أيضا فعل الخيرات كما ورد على جدار مقبرة وجيه فى الأسرة الخامسة إمترجما « كنت أقدم الخبز لفقراء إقليمى ، وأكسو عراته ، ولم أوذ أحداً طمعا فى أملاكه حتى اشتكانى إلى معبود بلده . ولم اسمح لضعيف أن يخشى بأسى قوى فيظلم من ذلك للإله (١) .

وكذا ورد فى موضع آخر مايعزز هذا القول . على ماقدمناه : « ومنه يتضح أن القوم وقد أخذوا يعتقدون بوجود محاكمة فى الآخرة أمام أوزيريس . وأن هذه العقيده أحدثت تأثيراً أدبياً عظيما فى نفوس المصريين ، فإنهم وإن كانوا حقيقة منذ قديم الزمن ذوى ضمائر رادعة إلا أنهم كانوا فى احتياج إلى زاجر قوى مثل الوارد فى عقيدة . أوزيريس . لذلك نشاهد بين نقوش دهاليز أهرام أمراء الأسرتين : الخامسة والسادسة تحذر كل من يستولى على مقابرهم بأنه سيحاكم على أفعاله أمام المعبود الكبير . كما وردفى مقبرة أخرى مايشير إلى تجنب الكذب كلية رغبة فى رضاء المعبود وقت الحساب كل هذه الحقائق وجدت مدونة بين أقدم نصوص الموتى المعروفة الآن بمصر .

ومما لاشك فيه أن إتصاف المصريين بالفضائل والخيرات يرجع إلى أوائل . عهدهم بالتعقل والتفكير . وقول الأستاذ بريستيد . بأن الوجب كان فى أول أمره مقصورا على الشعائر .

ثم تحول بعد ذلك إلى تناول الفضائل هذا القول من جانبه لا نوافق

---

(١) ص ٤٣ ، ٤٤ من كتاب تاريخ مصر منذ أقدم عصورها .

عليه وليس فيه احقاق لحق وهو غير صحيح البتة . لأن المصريين لم يعرفوا الحياة يوما واحداً بدون اعتناق الفضائل والاخلاق وإيمانهم بأنها أوامر الآلهة كانوا ينشرونها بين الناس .

إبان إتخاذهم عرش مصر مقراً ، وكان هذا قبل صعودهم إلى السماء فى الأزمان السحيقة ، وكالون قول بريستيد صحيحا للزم أن يكون الآلهه قد شغلوا . زمنا عن الأمر بالفضائل ولم يهتموا إلا بشعائرهم الدينية ، وهذا منتقص لشؤونهم ، حاط بعظمتهم مما لم يشعر به المصريون . يوما واحداً . وما أ كثر الاتهامات التى توجـــه إلى الثقافات فى كل زمن وعصر من المغرضين الذين شغلوا بهذا العمل دائما جريا وراء الشهرة والمعرفة عن طريق المخالفة . والقاء القول بدون دليل وسند : يستندون إليه فى كل قول يقولونه . وإتهام يوجهونه الأمة المصرية وفكرها وفلسفتها العليا العظيمة التى سبقت بها الأمم جميعا .

نعم لاتدوم الحياة على وتيرة واحد ولا تستقر على حال فتارة الفكر يسير فى خط واحد ومرة يختلف ويتعدد وتارة يقوى وأخرى يضعف . وذلك كله تابع لقوة الدوله وتماسكها أوضعفها واضمحلالها ومن هنا نرى أن نعرض لعصور التدهور فى مصر الذى عن طريقة وبسببه نشأ فكر آخر نزع إلى عدم الاعتراف باليوم الآخر وخلود النفس والتقل إلى الإلحاد الفكرى والعملى فى الحياة المصرية القديمة .

الفكر الإلحادي في عهود التدهور :

بدأت الدولة تضعف منذ حكم الأسرة السادسة بضعف الملوك ، حتى قوى حكام الأقاليم وأخذوا يستهينون بالملوك ولا يفرضون لهم وجوداً لجعل الواحد منهم يؤرخ الحوادث بتاريخ يوم صعوده هو على العرش الذي يخصه .

وليس بتاريخ صعود الملك كما كانت العادة المتبعة قبل ضعف الملوك ، وأصبحوا يملكون وضع الختم الملكي على ما يشاؤون من الأوراق ، دون معارضة ولا جدال، بل ذهبوا إلى ما هو أبعد من هذا فأضحوا ، يتظاهرون بأنهم يجهلون أولئك الملوك تمام الجهل ، ولم يقيموا لهم وزناً.

ولم يقف الأمر عند هذا الحد وخروجهم على الملوك ، فخرجوا على الإله « رع » كبير الآلهة وأخذ كل واحد منهم يعبد إلها محلياً خاصاً به قد صوره كما شاءت أهواؤه وأغراضه لإشباع رغباته ، ونزواته ومنح كل حاكم الإله الخاص به من الألقاب والسلطات ماسمحت له به قوه ، كانت نتيجة كل هذه الفوضى والخراب والدمار .

وعليه فقد سقطت الدولة في حضيض اليأس وانغمست في بحر من الفاقة وانقلبت فيها الموازين وتغيرت الحياة الإجتماعية وشمل ذلك الطبقات التي انقلبت رأساً على عقب فأصبح الفقير الذي يمكنه جمع المتشردين حوله ويكون منهم قوة وعن طريق هذا العمل يصبح غنياً ثرياً ، وعلى العكس من ذلك أصبح الغنى الذى ليس لديه من يحميه ضد هجمات المغتصبين المعتدين الخارجين على القانون فقيراً فقراً مدقعاً .

ومهما يكن من شيء فإن الثورة والفوضى والمجاعة تكاتفت على ألباب العقول وحملها على التفكير والإنتاج .

فظهر نوع جديد متمرد من المؤلفات لاعهد المصريين به من قبل ، وإنما هو نتيجة طبيعية من نتائج سوء الحـــالة السياسية والإقتصادية والإجتماعية .

تقول الحياة بجميع فروعها . من هذه الكتب التى ظهرت فى هذا العهد والتى إحتوت على التمرد والإلحاد وإنكار خلود الروح : كتاب « محاورة بين جسم وروح » الذى يرى فيه القارىء مناقشة فلسفية دقيقة بين الجسم والروح يحاول فيها الجسم أن يقنع النفس بضرورة فراقها إياه ، وتركه يستريح من هـــذا العناء الذى لاحكمة له ولا نتيجة ، فتجيبه قائلة بأنه مخطىء .

وأنه يجب أن يظل فى جهاده ، ليقوم بواجبه ويرضى إلهه الذى يجب أن يخضع الشخص له فى كل أوامره هادئاً مختاراً حتى إذا أماته راضياً عنه ، منحه : منحة الحياة الآخرة ، فيسألها الجسم ذلك السؤال .

الإلحـادى الهائل الذى يخيل إلى المؤلف أنه يتحطم أمامه كل تأكد من الحياة الآخرة وكل وثوق فى خلود النفس ، وهو من الذى ذهب إلى تلك الذر ثم عاد فأنبأنا بمـا فيهـا ؟ وهنا يصور الكاتب الملحد الجسم مقتصراً والنفس منهزمة متضعضعة فاقدة كل برهان ودليل .

ولكنها مع عجزهـا عن البرهنة له ، تعود فتصدعه صـدعة قوية يتوجيهها إليه هذا السؤال . قائلة : إذا كنت مقتنعاً بأن الحياة هى كل شىء . فكيف يسهل عليك مغادرتها والذهاب إلى العدم الدائم ، والفناء الأبدى ؟ فيقتنع عند ذلك بضرورة البقاء واحتمال المشقة فى سبيل بقـاء الحيـاة ، واستمرارها هذا ما حواه الكتاب الأول من أداء فكرية الحادية وغير الحادية .

ثم ننظر فى الكتاب الثانى والذى يدعى باسم « أغنية هاربست » المشهورة التى يدعو مؤلفها معاصريه إلى الاندفاع فى تيار اللذة، والاستمتاع بمسرات الحياة ، ماداموا قد فقدوا ، كل ثقـــة فى الحياة الأخرى ، وأصبحت عقولهم لا تقبل الإعتقاد بخلود النفس ، وبروح هذه العقيدة حتى فى أوساط العامة والجماهير، بل يسأل المؤلف المتدينين فى هذا الكتاب قائلا : إذا كان إلا له رع ، إلها — حقـاً فـكيف يترك هذه الآلهة تغرق فى بحار من الشقاء والإزدراء ؟.

ثم يستنتج من سوء الحياة فى مصر عدم وجود إله — ساعد الملحدين على نشر إلحادهم إنهم كانوا مع احتقارهم للفراعنة والآلهة لا يصيبهم مكروه ولا تنزل بهم نكبة وكانوا يتباهون بهذا فيعلنون أنهم يستهينون بالفراعنة وينكرون الآلهة ، متحدين أولئك وهؤلاء أن ينالوهم بسوء أو يمسوهم بأذى .

وفوق هذا فقد أخذوا يلومون الشعب على وهمه القديم الذى يصور له أنه إذا غضب فرعون أو عصت الأمة أوامره أحتجبت الشمس عن الإشراق، وأمتنع النيل عن الجريان وأبت الأرض أن تنبت زرعها وغارت مياه الآبار .

وعمت الأوبئة ، والأمراض ويقولون له : هاهم أولاء الفراعنة محتقرون والآلهة مهانون ، ومع ذلك فالشمس تشرق والنيل يجرى، والزرع ينبت ، والوادى نقى من الأوبئة ، خال من الأمراض .

فلما سمع العامة هذا المنطق إجترؤوا على مقام الملوك والآلهة حتى عم الإلحاد وساد الإستهتار روح العصر كله .

هذا ما كان من فكر الحادى لدى أهل مصر الفراعنة فى عصور التدهور والتخلف وضعف الآلهة : وكل مجتمع يحدث فيه هذا التطور من القوة إلى الضعف إلى القوة مرة أخرى ومن أجل هذا نجد المصريين بعد فترة تغيرت أحوالهم وحالتهم .

وحدثت ثورة دينية عظيمة وحـــدث تطاحن على السلطة فى مصر واستطاع أحد الملوك أن يفرض سلطانه على البلاد رغم أنه كان حا كا لأحد الأقاليم فى مصر القديمة .

واستطاع أمنحمت الأول أن يصعد على عرش مصر حتى قضى على الفوضى والإباحية والإلحاد وقبض على أزمة الأمور بيد من حديد فعاد إلى الناس إيمانهم بالآلهة وأجلالهم للملوك .

ولكن كان من الطبيعى أن يحدث بعد عصر التدهور والإرتياب الذى شاهدناه فى الفصل الماضى تطور يتناول الدين والتفكير والفن وجميع نواحى الحياة الإجتماعية .

وهذا ما كان ويمكننا أن نعطى لمحة عن الدين قبل أمون ثم ثورة أمون الدينية ؟

الدين قبل أمون :

كان أمون فى العصور السالفة إلهاً محلياً صغيراً لحكم مدينة طيبة فلما استقر الملك « أمنحمت » أراد أن يفرض إله مدينته على الدولة كلها ، وقد فعل ، فأصبح « أمون » إله مصر الوحيد ، وتمت له السيطرة والسياده على البلاد إلى حد أن صرح المتمصرون بأن كهنة « أمون » قد استفادوا من هذا التجديد أ كثر مما استفاد الملوك أنفسهم، إذأصبح مخصصاً لبيت مال إلا له من كل فوز فى الحروب نصيب عظيم من المال والأسرى وجميع أنواع الأسلاب التى يستولون عليها من الأعداء وما زال سلطان الكهنة يقوى ويتضاعف حتى أقلق الفراعنة وجعلهم يفكرون فى الإحتياط منهم ؟

ولما كان الكهنة قد ثبتوا سلطانهم بتعميم سيادة « أمون » فى جميع أنحاء الوطن المصرى فقد تعذر التغلب عليهم إلا من طريق إضعاف إلههم هذا ، وهذا لايتيسر . إلا باحياء أعاظم الآلهة القدماء ، وإنشاء معابد لهم وتعيين كهنة لهذه المعابد حتى يوجد التوازن بين السلطات ويخف الطغيان الذى بسطه كهنة . «أمون» على الدولة .

وهذا هو الذى حدث ، فاستيقظ « تحتمس » الرابع ، فى أحد الأيام وأعلن أنه أمر فى منامه بازالة الرمال المكدسة حول تمثال أبى الهول ، وباعادة عبادة هذا الآله الأول الأعظم وقد نفذ هذه الرؤيا حالا ، فأمر بازالة الرمال وإنشاء المعابد لأبى الهول فكانت تلك أولى الضربات التى أصابت سلطان الكهنة فى طيبه .

ولما جاء « أمنوفيس الثالث » تبع سنة سلفه فى إضعاف سلطان الكهنة وعمل على إحياء عقيدة مدينة الشمس القديمة التى كانت منتشرة فى العصر السابق عليه وأيضا نقل كثيرا من طقوسها إلى أطيبه وأمر باقامة عيد ل(رع) بل مزج هذا الاله الأخير بأمون، فأصبح منذ الآن يدعى بأمون-رع - ولكن أمون سلطانه لم يدم لأنه عندما جاء بعد ذلك « أمينوفيس الرابع » فسار على نهج اسلافه فى مناهضة الكهنة ومقاومة طغيانهم ،ولكنه غالى فى فعله مغالاة شديدة ، فخيل إليه أنه لا يقضى على هذا الطغيان إلا إذا قلب كل شىء فى مصر . فصمم على هدم « أمون » ومحو جميع عقائده واضطهاد كهنته وتغيير العاصمة التى يعبد فيها ، وإنشاء عاصمة جديدة تخضع لاله جديد وتحتوى على معابد جديدة يعين فيها ، كهنة جدد .

وقد تمكن من كل هذا فسحق أمون ، وإستبدل بـ « أتون» وغير إسمه هو شخصيا من « أمينوس» المنتسب إلى «أمون» وجعله «اخناتون» نسبة إلى

«أتون» إله الحديث ، وامر بمحو العقيدة القديمة نهائيا ثم هجر . طيبه إلى العاصمة الجديدة «اخناتون» التي أنشأها على عجل في شمال مقاطعة أسيوط .

ولما ثبت سلطانه أعلن أنه هو نبي «أتون» وأنه وحده الذي يملك وضع الطقوس وإنشاء الأناشيد وأنه يوجب على كل من في مصر وفي جميع أنحاء الأرض أن يؤمنون بهذا الإله الوحيد العام الذي خلق الكون كله والذي لم يعد خاصا بوادي النيل كما كان الآلهة السابقون .

وهناك إحدى الأناشيد التي وضعها «اخناتون» مخاطبا بها . الهه : «يأتون» ياخترع الحياة ، أنت تملأ العالم بجمالك إن اشعتك تشمل الأراضي وكل ماخلقته امن حيث أنت رع ، فانت مالك كل ماتنتجه هذه الأراضي ، وأنت الذي أشعتك تربطها جميعا بروابط حبك . أنت بعيد ، ولكن أشعتك تنير الأرض كلها . بل الحياة كلها ملك نور فانت النور كله .

حين أنت تخلد إلى الراحة : تصير الأرض ظلاما كأنها ميتة ، والناس يناموں في غرفهم ولا ترى عين منهم أخرى ويمكن أن تسرق منهم أموالهم التي وضعوها تحت رؤسهم دون أن يحس منهم بذلك أحد ، وفي هذا الوقت تخرج الأسود من كهوفها . والثعابين من أجحارها ، فالأولى تفترس والثانية تلدغ ، ويعم الظلام التام فيمس العالم غرق مظلم والأرض تصمت صمتا كاملا ، ولكن ، الظلام يتمزق حيث تفدق .

بسهامك ، والناس يستيقظون وينهضون على أقدامهم وإنما أنت الذي تنهضهم ثم يغسلون أعضاءهم ويعبدون بأيديهم إشراقك ثم تأخذ الأرض جميعها في العمل المستمر .

إنك أنت الذي تضع عنصر التناسل في الرجل وتخلق الأجنة في بطون أمهاتها ، وتطعمها في هذه البطون وتهدئها حتى لاتبكى ولاتصيح قبل ولادتها وأنت الذي تطعمها من الاثداء بعد ولادتها ، وأنت الذي تمنح الهواء لتحمي كل من تخلقه في هذه الحياة حينما يكون الفرخ في البيضة ، وأنت الذي تمنحه

الأنفاس ليعيش . وهو يخرج من البيضة ليصيح ويسير على رجليه عقب خروجه إلى الحياة .

أسماك النهر تقفز نحوك ، واشعتك تخترق أعماق البحار ، والأشجار والنباتات تنمو ، والطيور ، تطير من أعشاشها ، محركة أجنحتها لعبادتك ،

كم هي كثيرة مصنوعاتك التي أنشأتها : ماظهر منها وماخفى أيها الإله الذي ليس له نظير ، ولا مثيل ، أنت الذي صنعت الإنسان والحيوان : مستأنسة وموحشة : معا :

أنت الذي تضع بني الإنسان كلا في مكانه حسب لغاتهم المختلفة وأشكالهم المتباينة ، وألوانهم المتعارضة ، لأنك أنت الذي قسمت الشعوب الأجنبية .

أنت مولاهم جميعا ، وأنت الذي تكفلت بالاعتناء بهم. أنت الذي ثبت النيل في السماء ، لأجل أن ينزل إليهم ويضرب الجبال .

بأمواجه كأنه بحر ، لأجل أن يروى حقولهم وأقطارهم . وما أبدع مشروعاتك ، وماأسمى تصمماتك ، إذا لم تمنح الأجانب نيلا مثل مصر هذا النيل ، بل وضعت لهم نيلا في السما يمطر من حين إلى حين ، ليروى أولئك الأجانب كما يروى حيوانات الصحراء في كل مكان .

إنك تنتزع من ذاتك ملايين الصور ، وإن كل عين تراك فوقها . إنك لسطوانة النهار فوق على طول الدوام إنك في قلبي إنه لايوجد أحد يفهمك إلا أنا إبنك الذي خرج منك(١) .

---

(١) كتاب تاريخ الديانات صـ ٨٣ لمؤلفه سورا .

من هذه الانشودة نستطيع أن نستخلص الصفات التى كان « اخناتون » يصف بها إلهه ، وهى تتلخص فيما يلى .

أولا ـ إنه عام فى جميع الأقطار والأمصار .

ثانيا ـ إنه مخترع الكون كله وهو مصدر الحياة فى كل مكان .

ثالثا ـ إنه خير ورحيم .

رابعاً ـ إنه يخترع جميع الصور للمخلوقات من ذاته لا من غيره .

خامساً ـ إن ما يرى منه هو المظهر الخارجى فقط وهو : الشمس .

سادسا ـ إنه يملك كل شىء إليه المرجع والمآب فى كل شىء .

سابعا ـ إنه فطر جميع الكائنات الحية على عبادته . ولا يعبد فى الأرض ولا فى السماء سواه .

هذه الأوصاف السبع السابقة : وردت فى الانشوده وهى خلاصة ما ورد فيها من أوصاف الاله الاول المعبود بحق . أما وصف نفسه فى الانشودة فهو وصف واحد فقط ذكر بالنص : فقال أنا النبى الوحيد لهذا الإله وإنه هو وحده القادر على إدراكه وفهم مجاهده وما كان من اخناتون عندما استطاع أن يستولى على الحكم فى مصر ويغير الإفكار والاعتقادات فى عصر الذى تولاه .

وبعد هذا نرى أن كهنة « أمون » بعد فترة : انتعشوا ، وهبوا يطالبون بسحق أتون . وباعادة إلههم إلى الوجود .

العقيدة الجديدة بعد الثورة

لم يكد « إخناتون » يغادر الحياة حتى حدث من الكهنة تفكير بضرورة عودة أمون وإعادة الحياة إليه والوجود الكامل ، وأخذوا يعملون على ذلك واتخذوا جميع الوسائل الفعالة التي تحميه من أن يعبث به في المستقبل عابث .

ومن هذه الوسائل تصريحهم بأنه إله واحد يتصف بجميع الصفات التي نسبت إلى «آتون» وبهذا التصريح قد اغلقوا الطريق وسدوها أمام كل محاول للنيل من «أمون» بحجة أنهم يسمونه «آتون» ، وقد تطلب منهم هذا التصريح الجديد وضع عقيدة جديدة لبدء الوجود ، فوضعوها ، وهي تتلخص . في أن الماء هو أول العناصر أو بعبارة أشمل وأوضح : كانت جميع العناصر الكونية تسبح في محيط من الماء . ومن وسط هذا المحيط الهائل من الماء الذي لم يكن له إذاك صورة ، ولا لون وجد ، الإله وجودا أزليا بدون أول وهو عندهم كائن في أسمى مراتب الكمال ، وهو عاقل وعالم بكل شيء علما يقينيا وهو الواحد ، الأوحد الذي يوجد بذاته ، وهو الوحيد الذي يحيا حياة تجردية ، وهو الذي يمنح الحياة في السماء وعلى الأرض وهو الفرد الذي لم يولد ، وهو الذي دائما على حالة واحدة لا يتغير ، ودائما ثابت في كماله الشباب كله .

وهو الحاضر دائما في الماضي وفي المستقبل وهو الذي يمـلأ العالم ويشعر به الجميع في كل مكان ، ولكنه لا يحصره أحد في أي مكان .

وهو الواحد في جوهره ولكنه ليس واحداً في شخصه ، إنه ليس

محتاجا لأن يخرج من ذاته ليكون مخصبا . إن في ذاته كل عناصر خلقه إنه يحمل إنتاجه في نفسه ومنذ الأزلية ينتج نفسه من نفسه إنه في نفس الوقت الإله والأب . والأم والابن . وبدون خروج من الاله ، هذه الاشخاص الثلاثة . هي الاله في الاله ، وهي تسام في كماله اللانهائي بعيداً عن تقسيم الطبيعة الالهية :

هذا الإله أو الثالوث الواحد متصف بكل الصفات الالهية ، وهي الأزلية والأبديه والقيام بالذات والاراده العالية ، وهي والخيرية للامحدودة .

إنه ينمي صفاته وينشرها في الوجود ، وفي صفة من هذه الصفات تصبح إلها خاصا . وكل إله من هؤلاء الآلهة يوجد ما هو أدنى منه .

وبهذه الطريقة تصل إلى عدد غير محدود من الموجودات الخفية ولكن هذه الموجودات على كثرتها لا تقدح في وحدانية الجوهر الإلهي ولا تغيره ولا تنقله عن وصفه الالهي .

على أن هناك مشكلة نشأت في ذلك العصر حول « أمون » رع وهل هو الشمس نفسها أو روح الشمس؟ ويظهر أن الاعتقاد الذى كان سائدا إذ ، ذاك هو أنه الشمس نفسها . ويؤيد هذا الاعتقاد . الأنشودة الآتية التي حفظها لنا التاريخ من عصر « رمسيس » والتي تظهر لنا أمون في فلكه السابحة على المياه السماوية من الشرق إلى الغرب وإليك نماذج من هذه الأنشودة .

تقدم على أمك « نويت » الماء ، يا مولى الابدية . إن إيزيس ونفيتس تنهضان حين انت تخرج من صدر أمك « نويت »

إنهض يارع أرمخيس(١) أنت تقوم وتقذف بكلماتك ضـــد خصومك فتدفع الشرير عن وقته المحدد حتى لا يتقدم قدر لحظة إنك قضيت على قيمة الملاحدة وخصوم رع : يهوون فى الجحيم ، إن أبناء التمرد محرمون من القوة ، وإن قساة القلوب يهوون تحت ضرباتك إنهض يارع .

رع هو القوى ، والملحد هو الضعيف ، رع هو العالى ، والملحد هو المسحوق — رع هو الحى ، والملحد هو الميت ، رع هو الكبير والملحد هو الصغير أرع هو الشبع والملحد هو الجائع ، رع هو المرتوى والملحدهو الظامىء ، رع هو المنير ، والملحد هو المظلم ، رع هو الخير ، والملحد هوالشرير ، رع هو القادر والملحد هو العاجز يارع العالى ، أمنح فرعون :

الحياة : إمنح بطنه خبزاً ، وحنجرته ماء وشعره ، عطراً يارع أرمخيس المحسن رافق فرعون حيث كان . . . . . . أنت الذى تنير الأرض المنغمسة فى الظلام .

وأنت الذى تلطف آلام أوزيريس إن الأحياء الذين يذوقون حلاوة الحياة يدفعون نحوك هتافاتهم ويركعون أمام هذه الصورة التى هى صورتك يامولى الصور .

ويقدمون الإجلال إلى قوتك الممثلة فى هذا الوجه الذى هو وجهك يا إله الصباح ، والآلهة أيضا يمدون أذرعتهم نحوك ، تعال إلى فرعون وأمنحه قيمة فى السماء وقوة على الأرض .

---

(١) هو أحد أسماء أبى الهول .

يادع الذى أسعد السماء وضرب الأرض بالرهبة والخوف(١) .

وعن طريق هذا أخذ آمون بعد ذلك يقوى ويثبت سلطانه شيئاً فشيئاً حتى حدث ما كان يخشاه كل من تحتمس الرابع و«أوينوفيس الثالث» و «أمينوفيس الرابع » من طغيان الكهنة على إختصاص الملوك ولكن فى هذه المرة كان الفراعنة ضعافا فتغلب الكهنة عليهم وأضعفوا قوتهم وبسطوا سلطان الحكم التيموقراطى على البـــلاد ، كلها من أولها إلى آخرها .

(١) ص ١٢٩ ، ١٣٠ ، ٣٢ ، ٣٣ من كتاب التاريخ القديم لشعوب الشرق للأستاذ : ماسبيرو

الفلسفة ونموها

الناظر فى هذا العصر يرى أنه لم يحدث تغيير فى مصير النفس فى هذا العصر، عما رأيناه فى عصر مدينة الشمس وكذلك عقيدة الحياة الأخرى وما يكتنفها من حساب وسؤال ووزن للأعمال على نفس الصورة التى رأيناها فى الدولة القديمة لمحكمة أوزيريس .

وإليك وصفا لمحاكمة أحد الموتى أمام هذه المحكمة فى عصر طيبة ولما يقوله هذا الحاكم مخاطبا قلبه ساعة الميزان : « ياقلبى الذى به جئت إلى هذا العالم ، إعمل على أن لاتقدم شيئا ضدى فى محاكمتى ولاتفصل نفسك منى فى حضرة ذلك الذى يمسك الميزان .

إن توت قاضى الحق والعدل قال فى وسط جمعية الآلهة الكبيرة وبحضر «أوزيريس» : «أصغوا إلى الحكم ، إن قلب هذا (الميت) قد وزن بنظام وأن روح قلبه قد أدت الشهادة فى قضيته ولم يوجد فيه شر » .

وهنا تتلو الروح إعترافاتها السلبية التى تثبت براءتها من الآثام وهى تتلخص فيما يلى :

«لم أرتكب سلبا بإكراه — لم أسرق — لم أقتل رجلا ولا إمرأة ولم أسرق الحبوب — لم أسرق القرابين — لم أسرق ممتلكات الإله — لم أكذب لم أنطق اللعنة — لم أقترف جريمة الزنى — لم أقترف جريمة اللواط — لم أبك أحداً — لم أكن متشائماً — لم أهاجم أحداً — لم أتسمع على الأبواب — لم أشنع على أحد بما ليس فيه — لم أغضب بدون سبب — لم أعمل شيئاً بتسرع — لم أكثر من الكلام عبثاً — لم أرهب أحداً — لم أحدث إضطراباً فى النظام — لم أمنع الماء عن الجريان — لم أحجز الخبز عن الأطفال(١) .

---

(١) ص٧٩ من كتاب تاريخ الديانات «دينيس سوراه» .

من هذه القائمة التى سجل فيها الـكاتب فيها الرزائل التى هى أسباب العقاب والشقاء والتعاسة فى الآخرة يتضح لنا أن الخلقية الإنسانية التى كانت سائدة فى مصر منذ عهد « مينا » إلى عهد « رمسيس » هى بعينها وتفسها التى كانت سائدة فى كل العصور دون تغير يذكر .

ومما تجدر الإشارة إليه أن نصرح هنا بأن المصريين قد عرفوا الضمير منذ أقدم عصورهم ووصفوه وصفا فلسفيا قيما . فقال فيه قائلهم « مانصه » « إن قلب » الإنسان هو إلهه الخاص ، وأن قلبى قد رضى عن كل ماعملته ، وكل من رضى قلبه عما عمله ، التحق بمرتبة « الآلهة » .

وكما أن الفضائل والرزائل والحساب والسؤال والميزان لم يتغير شىء منها كذلك أنواع العذاب قد بقيت كما كانت منذ عصر ماقبل التاريخ ، إذ تحدثنا آثار عصر طيبة أن فى محكمة « أوزيريس » يقف حيوان بشع هو فى نفس الوقت أسد وتمساح ودب بحر ، ينتظر إشارة أوزيريس ، فإذا حكم على الميت بالإجرام انقض عليه هذا الحيوان فالتهمه .

وقد كان العامة يظنون أن وجود كتاب « توت » أو بعض آياته فى قبورهم . أو على أكفانهم ينجيهم من نتائج آثامهم ، ولهذا كانوا يوصون بوضعه معهم فى قبورهم كما كانوا يتعبدون به فى حياتهم .

وفى هذا تقول أسطورة من أساطير العصور المتأخرة : « إن كتاب » توت الذى كتبه الإله بيده ، والذى لايحتوى إلا على عزيمتين إثنتين ، والذى اشتمل على كتاب الخلق والتكوين المقيدة للآلهة أنفسهم ، إذا حصلت عليه ثم تلوت القسم الأول منه سحرت السماء والأرض وعالم الليل والجبال والبحار وفهمت لغة الطير واستطاعت أن ترى الأسماك فى أغوار وأعماق الأنهار ، لأن قوة خفية تصعد بها على وجه الماء .

وإذا تلوت القسم الثانى من هذا الـكتاب فإنك بعد أن تصير فى القبر

تعود إلى شكلك الذى كنت عليه فى حال الدنيا ، وترى الشمس حينما تشرق والقمر حينما يظهر(١)

ومن هنا نجد أن بعض المستمصرين يعلق على هذا قائلا بأن المصريين كانوا جميعا يخشون نتائج الآثام التى كانوا يقترفونها خشية لاتكاد توجد عند شعب غير المصريين .

ولا ريب أن لهذه الرهبة من الشر أثرها العظيم فى الحياتين الخلقية والعمرانية وغيرهما .

ونقول مهما يكن من الأمر فإن المحاسبين الذين يحكم برائتهم ينقسمون إلى فصائل مختلفة حسب اختلاف درجاتهم فى الفضيلة والخيرية المطلقة ، فبعضهم يصعد إلى جوار (رع) الإله الأعظم . والبعض الآخر يظل غارقا فى مشاهدة « مآت » رمز الحقيقة والعقل والعدالة ، والبعض الآخر يعنى بما يجرى للأحياء على الأرض ويود أن يسير بينهم غير مرئى ليستمتع بمرآهم من حيث لايعلمون

وهناك فريق رابع يجد لذاته فى البحث عمن تقدموه من أجداده ، ليقدم نفسه إليهم ، وفى زيارة أبنائه وأحفاده الأحياء ، ليقدم إليهم المساعدة التى يحتاجون إليها جميعا .

وعلى ذلك وجدنا أن الكهنة بسطو سلطانهم على شئون الدولة الرسمية وكذا مرافقها العامة فقد انتشرت بين البيئات روح فى غاية الخطورة على العقيدة الدينية وهى روح الريبة المطلقة والتى تذكرنا بعهد التدهور الذى سبق الحديث عنه وإليك بعضا من أسلوب الريبة :

---

(١) صـ ١٠٠ من كتاب القصص المصرية « ما »

إن إجساما تذهب وأخرى تشغل أمكنتها : وهكذا دواليك منذ عهد الأجداد الأول .

إن الملـــوك لايزالون راقدين فى أهرامهم ، وإن الرجال الأمجاد لايزالون مدفونين فى قبورهم . ماذا صنع بهم ؟ أين الآن أمكنتهم ؟ إن حوائطهم قد تهدمت ، وأن أمكنتهم كأنها لم توجد قط

لم يعد أحد من الذين ذهبوا إلى هناك حتى ينبئنا بما هو موجود أو يخبرنا بما يحتاجون إليه لكى تطمئن قلوبنا إلى اللحظة التى سيذهب فيها إلى حيث ذهبوا .

وإذا فكن مسروراً ، واتبع رغبتك مادمت حيا . أعمل ماتحتاج إليه على الأرض ولا تشغل قلبك إلى أن يجيئك يوم الولولة

إن أوزيريس ذلك القلب الهادى لا يسمع الولولة وهكذا لن تنقذ الشكوى أحداً فى القبر وإذا فاسعد أيامك ولا تكن مشغولا . أنظر لاأحد يحمل معه ثروته ... أنظر لا أحد يعود من الذين ذهبوا (١)

وفوق هذا فإن العلوم والفنون فى طبقة قد أرتقت ارتقاء عظيما حيث بلغ النحت والتصوير حد الكمال البشرى وخرجت هذه الفنون والعلوم من دائرة الدين الضيق إلى دائرة أوسع فأثرت هذه الحرمة فى سموهما تأثيراً واضحاً .

وزد على ذلك فتبع ذلك ارتقاء الصناعات الفنية عن الدرجة التى رأيناها عليها فى عصرى : « ممفيس » ومدينة الشمس ،

---

(١) ص ٢٦ من كتاب النيل والمدينة المصرية

وتبع ذلك أيضا رق الأدب فى عصر أمنحمت وإستفادت مصر والمصريون فى ذلك العهد مما كتب قبله من أدب والفضل فى ذلك لذلك الملك — فهم ملكوا ناصية البلاغة ، واستولوا على عرش الفصاحة وانتجوا من قوى الجمل ، وجيد التعبيرات ، ورصين الأساليب ما يسمح لنا أن نشبه هذا العصر بعصر صدر الإسلام فى الأمة العربية والقرن السابع عشر فى الأمة الفرنسية كان هذا كله فى عصر الامبراطورية الثانية الكسندر موريه .

أما عهد الامبراطورية الثالثة فقد خالف غيره من العهود لأنه لم يكن عهد إبتداع مثل الذى قبله ، نقول فى هذا العهد سنت قوانين للأدب وجعل التوظف فى الدولة قاصر على الأدباء ومن أجل ذلك عقدت المسابقات فى الكتابة والإنشاء بين المتقدمين وكان الذين يفوزون بتلك المناصب الحكومية بلا قيد ولا شرط فكان أول:هم الأدباء الموظفين تعليم أبنائهم فن الكتابة والإنشاء منذ حداثة سنهم ولم يكتف الأدباء باحترام الأدب ورفعه على جميع الفنون الأخرى فى عالمهم الذى يعيشون فيه ، ولكنهم ذهبوا إلى أبعد من هذا فكتبوا فى مؤلفاتهم أن الآلهة إلا يحترمون إلا الأديب ، ولايباركون إلا الكاتب المبدع الذى يؤلف جملا متقنة مضبوطة ، شبيهة بميزان «توت» كما يعبرون ، والذى يتعمق فى قرارات النفوس فيرسمها على صفحات كتابه كما هى دون تغيير أو تعديل نجم عن هذا التشجيع المغالى للأدب زيادة عدد الكتب وهكذا .

وأيضا كان القانون نصيب عند المصريين القدماء فى الفكر الإنسانى عندهم .

فكرة القانون عند المصريين :

فى هذا الصدد يكفى أن نقول عنه إنه من المستبعد عقلا أن نتصور أن توجد محاكم تزاول الحكم على المجرم الخارج على المجتمع بدون قانون وهذا يستلزم سماع مرافعات ودفاع شفوى طويل وقراءة المذكرات التحريرية المقدمة من المتهم يكون قضاتها ومستشاروها حديثو عهد بالقانون المدنى وعليه فلابد من وجود قانون نابع من فكر المصريين بالفعل وليس منقولا عن الغير كما هو حادث فى كثير من المجتمعات الآن .

وأن القضاة كانوا فى غاية الاستقلال التام وأيضا العدالة عند الملوك فى تلك العصور الغابرة التى نتصور أنها كانت مفعمة بالظلم والاستعباد والواقع خلاف ذلك كله وإنى أنتهز هذه الفرصة وأذكر لك أيها القارىء أمثلة على إستقلال القضاة والعدالة .

حاولت زوجة « باتوو » الخائنة قتل زوجها عدة مرات قبل أن يجلس على عرش مصر ، فلما تولى المملكة لم يشأ أن يقتلها دون تبرير هذا القتل بحكم المحكمة ولم يكن شىء أسهل عليه من أن ينتقم بالقتل من زوجة مجرمة آثمة ، ولكنه أعلنها بالحضور أمام المحكمة التى تألفت من أكابر رجال القضاة فى الدولة ووقف جلالته خصما لهذه الخائنة وتلا مذكرة الإتهام على مسامع القضاة ثم ترك اسم الحكمة ، فطلبوا إليها أن تدافع عن نفسها ، ولكنها حنت رأسها مشيرة إلى الإفلاس من الأدلة والبراهين ، وإلى التسليم بالإجرام ، فأصدر القضاة حكمهم عليها بالإعدام .

وهنا نرى صورة العدالة التى صور بها مؤلف القصة فرعونه العظيم ويمكن أن يقال أن هذه القصة خيالية ، عارية عن الحقيقة ولكن نقول أنه من المسلم به لدى المفكرين والكتاب فى كل عصر من العصور ،

يستمدون مؤلفاتهم مما يقع حولهم من الحوادث ولو فى شوء من المبالغة والمغالاة فنحن هنا نستطيع أن نؤكد أنه كان فى تلك العصور الغابرة قضاة يستندون فى أحكامهم إلى قوانين مدنية وجنائية أيضا، وإنهم كانوا يسمعون ويقرءون دفاع المتهم والمتهمين فى كل حكم من أحكامهم وكذا شهادة الشهود .

ويمكننا بعد هذا العرض الموجز للفكر المصرى القديم، هؤلاء العظام فى العصور الغابرة الذين ظلوا هنا زمنا طويلا مقتنعين بأنهم يتلقون العلم من السماء مباشرة وبأنهم فى العصور التى كانوا يفكرون فيها تفكيرا راقيا لم تكن الآلهة بعد قد خلقت لبنى الانسان فى الأمم الأجنبية رؤساء يفكرون بها، وانما كانت، تنمى أجسامهم من الجهة العليا بالاكتاف ومواضع الرقاب، ولم تصمم على أن تخلف لهم رؤساء إلا بعد أن قطع المصريون شوطا بعيدا فى الحياة الفكرية الراقية .

ومن غير شك أن هذه العقيدة على ما فيها من بطلان — لكنها . تجعلنا أمام حقيقتين واقعتين :

الأولى أن المصريين القدماء كانوا معتدين بأنفسهم إلى حد بعيد، وهذه فضيلة تمنع الكبير من السقوط فى الزلات، وتنشىء الصغير على معرفته قدر نفسه وتمسكه بعظمته وإحتفاظه بكرامته دون مساس من أحد ولاتعتد على أحد .

والحقيقة الثانيه : الكامنة فى هذه الاسطورة فهى أن المصريين قد سبقوا جميع أمم الأرض قاطبة من غير استثناء الى الحياة العقليه والفكر الانسانى .

تلك لمامة موجزة عن الفكر المصرى القديم وفلسفتهم النظرية والعملية فى كثير من العصور .

هذا ، ولما كانت الامة الهندية ذات فكر قديم وفلسفه شرقية وهى من أهم الفلسفات بعد الفلسفة المصرية .

ومن أجل هذا أردنا أن نعطى فكرة موجزة عن هذه الفلسفه فى لمحات قصيرة خاطفة حتى يبين للقارىء مدى الصلة بين الفكر الانسانى على الاطلاق سواء كان فكرا مصريا أو فكرا هنديا وغيره ونحكم على أن الانسان منذ خلق يفكر ولكن يختلف التفكير لديه حسب تكوين المجتمعات ، فى كل عصر من العصور .

طبيعة بلاد الهند

بلاد الهند تمتاز بخصوبة أو ديتها ، وتعدد نباتاتها ، وكثافة غاباتها . وتعقد مسالكها ، وكثرة مصاعدها ومهابطها وكذا منعرجاتها ، وتباين أجوائها ومناخاتها المتنوعة ووفرة التناقض الطبيعى فى أرضها وسمائها .

فبينما ترى فيها جبالا شاهقة تتجاوز السحاب سمواً ، وهضبات متفرقة تفصل بعضها عن بعض هوى سحيقة . وحفر طبيعية عميقة ، وتلا لا تتخللها من جهة رملية ضخمة ، وتعترضها من الجهة المقابلة صخور عظيمة ، النتوء ، صعبة الاجتياز إذ بك ترى إلى جانب هذا أو دية مبسوطة ومروجا باسمة تتباهى بما تزوان به من الوان الزهور وأفانين الثمار والبقول ، وكذلك جوها تحس بدفئه وحرارته حتى يفاجئك ببرده ورطوبته ، ويروى أن الانسان وهو نائم يحس بأمرين :

الأول أن الواحد منهم يحس بشده الحرارة ويعانى منها أثناء نومه بالنسبه للجنب الملاصق الارض .

والأمر الثانى : يحس ببرد شديد ورطوبه عاليه بالنسبه الجنب الأخر هذا العمرى تناقض عجيب فى الطبيعة وأمر غريب جدا يدهش منه الانسان الذى إعتاد حياة الجو الواحد والطقس الطبيعى المعتدل .

هذه الطبيعة التى تحدثنا عنها من غير جدال لها أثر فعال فى العقليه الهندية التى شاهدت المناظر المتعددة المظاهر الطبيعة المختلفة .

وجعلت فكرهم ينتج أكثر من غيرهم . ويخلد هذا الفكر ويبقى زمنا طويلا ويصبح أساسا من أسس البناء الفكرى للانسانيه بجوار الفكرى

المصرى الذى سبق كل الأفكار والفلسفات ومن أجل ذلك نجد أنفسنا مضطرين للحديث عن العنصر الهندى ونشأته حتى نرى أفكارهم كيف ظهرت وبمن تأثرت وفيمن أثرت ؟

العنصر الهندى ونشأته :

لكل أمة تاريخ يتحدث عنها ويذكر صفات هذه الأمة ومكوناتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والحربية والدينية. وأمة الهند استطاع التاريخ أن يتغلغل بالمدينة الهندية فى أغوار الماضى مدى ثلاثين قرناً قبل المسيح عليه السلام تقريباً إذ يحدثنا أن تلك الأودية المخصبة كانت فى ذلك العهد مأهولة بقوم من الجنس السامى لهم مدينتهم ودياناتهم وتفكيرهم الخاص، وإن هؤلاء القوم قد ساهموا فى بناء صرح المدنية العالمية بنصيب كبير ، وكان لهم فى تاريخ الفكر البشرى مجهود جبار ، الواقع أنه ظل مجهولا أو غامضاً زمنـــاً طويلا حتى قام العلماء الأثريون والمستشرقون بمكتشفاتهم العلمية المتعددة فى هذه البلاد فبينوا هذه الحقائق وأظهروها للعيان وأصبحت واضحة ناصعة وساعدوا البحث الحديث على رد الأشياء إلى أصولها ، وأبانوا أن الديانات الهندية المتأخرة والفلسفات التى ظهرت فى تلك الأصقاع إنما تتصل فى الواقع ونفس الأمر بالعناصر السامية القديمة أضعاف إتصالها بالمنتجات الآرية التى غمرت الهند بعد الفتح الأجنبى .

يحدثنا بعض المؤرخين أن الهند كانت قبـــل الآرى قبائل متفرقة أو شعوباً صغيرة ، لكل شعب حاكمه وقوانينه وعقائده وعاداته وأن الوحدة السياسية والعمرانية إنما وجدت فيها على أيدى أولئك الفاتحين « الآريين » الذين كانوا فى أزمنة لاتعيها ذاكرة التاريخ كما يقول الأستاذ « ماسون أورسيل » أنهم كانوا يقطنون فى وادى « الدانوب » المخصب فى تلك العصور الغابرة .

عبروا البوسفور إلى آسيا لضرورة العيش الذى ألجأهم إليه قحط وقحل وقع فى وطنهم قبل هذه الهجرة التى لم تكن مألوفة لديهم على خلاف الشعوب الآسيوية الرحالة .

وماز الوا يتابعون سيرهم إنتجاعاً للغيث فعبروا الفرات ثم تخلف فريق منهم حيث احتل بلاد فارس وكون فيها الفرس والآريين، وواصل الفريق الآخر الزحف حتى « البنجاب » وأخذوا يغيرون على تلك البلاد الخصبة الوادعة حتى بسطوا سلطانهم عليها وأسسوا بها وحدات قوية يصح أن تسمى دولا ، وكان ذلك حوالى القرن الخامس عشر قبل الميلاد.

ومنذ ذلك العهد بدأت الهند فى مرحلة جديدة فى الدين والفلسفة والفكر والثقافة والسياسة وغيرها وهذه المرحلة هى التى شغلت أذهان الباحثين قديماً وتشغلهم الآن وخاصة المشتغلين بالفلسفة الهندية ودراستها .

وأما الأغصان الأخرى التى بقيت فى الدانوب من تلك الدوحة الآرية. فقد انتشرت فى أوروبا يحمل كل غصن منها إسماً خاصاً به مثل :

السيلت ، الجرمان ، السلاف ، اللاتين ، الهيلين .

وقد خالف أصحاب هذه الفكرة الرأى القديم القائل بأن أصل العنصر الآرى كان يقيم فى بلاد الهند ثم ارتحلت منه بطون إلى أوروبا ، فكانت منشأ هذه الأجناس السالفة الذكر .

ولا ريب أن لكل منهما أدلة خاصة تؤيد مذهبه ، لأن مجرد اتفاق هذه الأجناس الأوروبية مع آريى الهند فى اللغة السانسكريتية ، وفى بعض العقائد والنظريات لا يؤيد الرأى الأول ولا ينصر الرأى الثانى .

غير أن أصحاب الرأى الجديد يزعمون أن مكتشفات حديثة يرجع تاريخها إلى القرن الرابع عشر قبل المسيح تؤيدهم فيما ذهبوا إليه من أن الهجرة كانت من أوروبا إلى آسيا ، وسواء أصح الرأى الأول أم الرأى الثانى .

فإن الاستكشافات الحديثة التي قام بها العلماء منذ أن بدأها الأستاذ « بانيرجس » الهندي ، وثنى على أثره فيها « سير جوهن » العالم المدقق ، تسمح لنا بأن نؤكد أن مدينة الهند الغابرة تمتد جذورها في الماضي إلى أكثر من ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد .

ولكن هذه المدنية التي كانت قد ازدهرت في وادي « البنجاب » قبل احتلال « الآريين » لتلك الأصقاع بأكثر من خمسة عشر قرناً قد اندثرت قبل هذا الاحتلال بزمن لا يعرف التاريخ تحديده بالضبط .

ويؤكد فريق آخر من الباحثين أن تلك المدنية القديمة كانت راقية رقياً يسمح لها بأن تصعد إلى ماهو أدنى من صفوف المدنية الفرعونية بقليل ويجعل « الآريين » الفاتحين الوطنيين برابرة متوحشين ، وأنت ترى أن هذا الرأي يخالف ماذكر آنفاً من أن سكان الهند الأصليين كانوا شعوباً منتثرة أقل مدنية من الفاتحين ، وأن « الآريين » هم أول من حققوا لبلاد الهند الوحدة السياسية والاجتماعية وغيرها .

ومهما يكن من شيء فقد احتل الآريون الأصقاع المتمدينة وطغوا على مدنيتها ودياناتها طغياناً محاها من صحائف أذهان الخاصة وإن كان طغيان هؤلاء لم يستطع أن يمحوها من صحائف الوجود كله ، بل ولا من أذهان العامة والجماهير .

ولكن العلماء الباحثين أمل في الوصول على مر الزمن إلى حل رموز الآثار الهندية القديمة التي أنشأها الوطنيون قبل الاحتلال الأجنبي فإذا وصلوا إلى هذه البغية استطاعوا أن يتبينوا المدنية الهندية القديمة والديانة المحلية وما امتزج بهما وطغى عليهما من مدنية الفاتحين ودياناتهم . ولكن الآن فأكثر مايقال في هذا الصدد لا يعدو من باب الفرض والتخمين .

وأهم مايلفت النظر في ماجادت به الاكتشافات الحديثه للآثار الهندية

القديمه هو أنه قد عثر على بعض تماثيل يرجع تاريخها إلى عهد المدينه الأولى، ولكنها تشبه كل الشبه تمثال الإله «سيفا» الذى هو من آلهة عهد الاحتلال «الآرى»، وكذلك عثر بعض العلماء المكتشفون على رموز قديمة يرجع سجلها التاريخى إلى القرن الثلاثين قبل الميلاد والواقع أنها لاتزال حيه فى الديانة الهنديه الحديثه حياة قويه إلى يومنا هذا.

ومن أجل ذلك استنتج الباحثون من هذا أن الإله «سيفا» ليس إلا إلها محليا قديما، ولونه الفاتحون بلون جديد، ثم أقروه فى الديانة الحديثة، وأيضا الرموز الحية فى الديانة الهنديه القديمه هى نفسها «الديانة الهندوآريه» الحديثه.

وينجم عن هذا أن تكون الديانة الهندية المستحدثة بعد «البراهمانيه الارتودكسيه» مزيجاً من الديانة المحليه المندثرة والديانة «الهندوآريه» ولكنه فى الواقع كان مزيجاً مجهولا لدى الهنود أنفسهم ولدى جميع العلماء والمؤرخين حتى ظهرت استكشافات «بانيرجى» الأخيرة فى المجتمعات الهنديه.

ودراسه الديانه الهنديه تدل بوجه عام على أن الهند بعد مصر فى المعرفه الإنسانيه وهى تتقدم كثير من الأمم الحديثه الآن فى الأفكار والتى نسبت إليها أنها أول من فكر وكون فلسفه فى الحياة الدنيا.

ومن المعلوم أن مصر والهند كل منها يمكن أن يطلق عليه اسم أرض الآلهه والتى يفوقها فى تعقد مشاكلها الدينيه وكثرة آلهتها وصعوبه تحديد اختصاصاتهم وسعة الخيال وخصوبته فى تصوير المعبودات إلا بلاد الفراعنه الذين لهم قصب السبق فى إيقاظ العقليه الإنسانية بما تركته من علوم ومعارف وثقافات وآداب وقوانين وفلسفات لكل هذا. وأن الهند تأتى فى المرتبه الثانيه بعد مصر القديمه.

« ديانات الهند المحلية » :

الاكتشاف الحديث لم يستطع الوصول بعد إلى الدرجة التى يصبح معها الباحث المدقق . أن يصدر حكما جازماً على الديانة التى سبقت عهد الاحتلال « الآرى » لأن العلماء تناقضت آراؤهم واضطربت فى هـذا الموضوع حيث قرر فريق منهم أن الوطنيين الأولين كانوا أرقى عقلية وأعظم مدنية من الفاتحين .

ويذهب فريق آخر من العلماء إلى العكس من هذا القول فيقرر أنهم كانوا بطوناً منتشرة وقبائل متفرقة ولا توجد بينهم رابطة أى كانت مدنية أو اجتماعية ، ولا تجمعهم وحدة سياسية .

ولكن الذى لا ريب فيه أن أولئك القوم كان لهم ديانة مهما تبلغ من السذاجة ، فإن لها قيمة تاريخية لا يصح للمشتغلين بتاريخ العقلية الإنسانية إغفالها والقليل الذى اكتشف من هذه الديانة يدل على أن أولئك القوم كانوا يعبدون على الأخص إلهات إناثا ، لأنهم كانوا يعتقدون أنهن قادرات على إيجاد وإبادة الأناس والحيوانات وأنهن يحمين أكثر الناس تقديما لهن ، وأن من لا يقدم منه القرابين والضحايا ، يكون معرضا هو وحيواناته للدمار .

وقد اكتشف كذلك تمثال يرجع تاريخه إلى تلك العصور الغابرة ، وهو يشبه كل الشبه آلهة الهند الحديثة مما يدل على أن هذه الأخيرة قد تأثرت تأثراً شديداً واضحا بالديانات الأولى كما سبق الحديث عنه .

الدين الفيدى

الفيدا فى الواقع ليست كتابا هنديا أصليا ، وإنما هى كتاب هندى وآرى حمل الفاتحون عناصره معهم إلى وادى « البنجاب » المفتوح حيث فرضوا تعاليمه المقدسة الدينية على الوطنيين فرضا .

وإذا ، فهو لايمثل العقلية الهندية ، ولا يصور المدنية القديمة التى كانت زاهرة فى تلك البلاد قبل وجوده فيها بأكثر من خمسة عشر قرنا ، كلا ، بل العكس ، كثيرا ما يجد فيه القارىء صورا عقلية واجتماعية هى على طرفى نقيض مع الصور التى اكتشفها الأثريون حديثا فى هذه المحلية الغابرة ، وفوق ذلك هو مكتوب باللغة « السانسكريتية » التى لم تكن معروفة عند الهنود الأصليين من غير شك وإنما هى لغة الآريين وحدهم دون منازع فى ذلك على الاطلاق بل هو الحق والواقع الذى لاشك فيه .

ولكن هذا الكتاب لايزال هو أقدم المستندات العلمية المعتمدة فى تاريخ الديانة الهندية ، وسيظل كذلك على مر السنين والأيام رغم الإيمان بأنه أجنبى عن الهنود الأصليين ، حتى يكشف لنا علماء العاديات مايحل محله فى هذه الأولوية من الكتب المقدسة القديمة .

ولايمكن أن يعرف المؤرخون بالضبط متى جمعت « الفيدا » وإنما كل الذى ثبت لديهم هو أنه بعض أناشيدها يرجع إلى القرن الخامس عشر قبل الميلاد .

وأن صيرورة هذا الكتاب إلى ما هو عليه الآن قد استغرقت عدة قرون ، ويرجح بعض العلماء أنه قد جمع فى القرن الثانى عشر قبل الميلاد ، ولايفوتنا هنا أن نقول أن الكلمة « الفيدا » عدة معان .

معان الفيدا :

للفيدة معان كثيرة : أدق هذه المعانى أنها « العلم عن طريق الدين بكل ما هو مجهول » ، وينجم عن هذا التعريف أن تكون « الفيدا » منبع جميع المعارف الهندية من دينيات وأخلاقيات ونظريات علمية واجتماعية وهى أوراد تعبدية وأناشيد دينية ، وتعاويذ سحرية ، وهى مؤلفة من أربع مجموعات تختلف كل واحدة منها عن الأخرى باختلاف الموضوع الذى تعالجة :

فالأولى : تسمى « رك بيد » « ريج فيدا » وهى تحتوى على الأوراد .

والثانية : تسمى « سام بيد » « ساسان فيدا » وتحتوى على الأناشيد .

والثالثة : « جزربيذ » « ياجوس فيدا » وتحتوى على طقوس الضحايا والقرابين .

والرابعة « أثارفين بيد » « أثارنا — فيدا » وتحتـــوى على التعاويذ السحرية .

وأيضا تشتمل على عدة أشياء أخرى ولكن سوف ندرس الفيدا ونعرف ما بداخله ولنعرف العقيدة التى كان الهنود يعتقدونها ويدينون بها سواء كانوا أصليين أم كانوا خليطا ومزيجا منهم ومن الأريين الذين نزحوا إلى تلك الاصقاع قديما .

ونرى الأفكار الأخرى التى احتوى عليها هذا الكتاب ، فيما يلى :

أولا — الإلهة :

من يطلع على كتاب « الفيدا » ويواصل الاطلاع يلتـــقى فيها بآلهة كثيرين ، بعضها يتمثل فى الشمس وما تسكبه على الكون من نعمة الإضاءة والدفء ، والانعاش الكامل ، والبعض الآخر يتمثل فى قاتل تنين هائل أو وحش مخيف .

وقد يصل عدد أولئك الآلهة أحيانا ثلاثين أو ثلاثة وثلاثين إلها — متساوين حينا ، فى كل صفات الألوهية ولهم رئيس أعلى حينا آخر . والمدقق فى هذه العقيدة يجدها تشبه كل الشبه عقيدة الفرس .

وهذا من الأدلة على ثبوت أنها صورة آرية انعكست على بلاد الفرس وليس هذا فحسب ، بل إننا إذ أغضينا النظر عن الديانة الفارسية والتفتنا إلى الديانة الأغريقية وجدنا إلهة « الفيدا » تشبه بوجه عام آلهة الآغريق إذ لا يخفى على الباحث المنصف المدقق إذ أغض عن الموازنة الدقيقة — مايلفت النظر من المشابهة الواضحة بين آلهة « الفيدا » وآلهة « الالياذة » و « الاوذسا » ، تلك المشابهة التى لا تجعل مجالا للشك فى أن آلهة الكتابين من أسرة واحدة يتفقون جميعاً فى البساطة والطفولة ، وسرعة الغضب وسهولة العودة إلى الرضى .

وفى الخلو من الحقد العام وسوء النية والأنانية والوحشية المتأصلة فى آلهة الأشوريين أو البابليين مثلا ، وهم يتفقون كذلك فى القرب من صف الإنسانية كاستعانتهم ببنى البشر فى الوصول إلى غاياتهم المطلوبة والمرادة .

ثم مكافأتهم إياهم بحمايتهم لهم ووجود عطف كامل عليهم .

وأيضا مما يلفت النظر فى المشابهة هو بساطة إختصاص آلهة « الفيدا » كآلهة « الالياذة » و« الأوديسا » وخلوها من التعقيد الذى كان فيما بعد من مميزات الديانة الشعبية التى ظهرت بعد « الفيدا » بعدة قرون .

وكانت مزيجا من الديانتين : « الفيدية » والهندية المحلية القديمة » فـ (أندرا) مثلا هو كبير الآلهة ، وهو إله السماء والمناخ و« رودو » و« أجنى » هما صاحباه ومساعداه على تصريف شئون الكون كله ولا مشارك . و« جاماء » إله الموت ، و(أوشاس) إلهه الفجر .

وهكذا كل إله . له إختصاص محدد ، ودائره محصورة فى الوجود يصرفها باطلاق عام لا ينازعه فى هذا الأمر منازع ولا ريب أن هؤلاء الآلهة يشبهون (زوس) و (أثينا) و (أبولون) وغيرهم من آلهة الإغريق الذين تمثلوا فى صورة إنسانية . كاملة . وفريق أخر من هذه الآلهة لم يأخذ شكلا بشريا ،

وإنما ظل كما كان فى (بدأ نشأته ممتزجا بالقوة الطبيعية التى تمثله . وهؤلاء مثل . (برا اتيفى) والمراد به الأرض أو الأم و(ديوس) والمراد به السماء أو الأب . و(فايو) ويقصد به الريح ، و(بارجانيا) وهو إله المطر ، و(أياس) ومراد به المياه . . وهكذا . . هؤلاء الآلهة فى الواقع يشبهون الإلهة التى لم تتمثل فى صـــورة بشرية عند الإغريق مثل : (أورانوس) وهو السماء . و(كرونوس) وهو الزمان . و(لوسيان) وهو المحيط وغير هؤلاء من الآلهة والأساطير (الصينية القديمة فى هذه الاصقاع .

بدأ الخلق عند الهنود :

تستمد الديانة الهندية (الفيدية) عقيدة بدء الخلق من أسطورتين في الواقع هما قديمتين .

فأما الأولى فهى أن الاله (براجاباتى) هو فى نفس الوقت خالق وخلق لأنه كان فى أول الأمر واحداً ، فاشتاق إلى التكثر ، وتمناه فلم يكن من بقية الآلهة إلا أن أجابوه إلى سؤله . هــذا فضحوه وقطعوه إربا ونثروا أجزاؤه فى جميع البقاع ، فتكون العالم كله من هذه الأجزاء .

ولكن أفراد هــذا العالم المتباعد لا تزال تشتاق إلى قربها ، ولهذا تتجاذب فيما بينها ، دائما لتحقق هذا التوحد المنشود منها جميعا .

وهذا الشوق هو سر التجاذب الخفى الموجود فى جميع عناصر الكون . وأنجح هذه الوسائل لتحقيق هذه الغاية هى الضحايا التى يقوم بها بنو البشر ، من لحوم مشوية وخمور معتقة وألبان وخبز وأعشاب صالحة للأكل أو للتحضير إلى غير ذلك وكان الطريق الذى تصل بوساطته الضحايا إلى الالهة هو النار المقدسة التى يتولى الكهنة بأنفسهم إيقادها وتقديم القرابين . إليها ولأولئك الكهنة بين أفراد الشعب مكانة رفيعة وإجلال . مفروض لأنهم كانوا سدنة للنار المقدسة وسحرة وأساتذة فنيين يعلمون الشعب طقوس الدين وأركان العبادة التى عن طريقها يسعد الإنسان وترضى عنه الآلهة ، وبغير ذلك يتعرض الإنسان لغضب النار والإلهة .

وأن القرابين أساس لهذا الرضى من قبل الكهنة لأنهم الوساطة بين البشر والالهة . على أن الوصول النهائى إلى هذه الغاية لا يتحقق تماما : لأن ما يجتمع من هذه الاله بوساطه الجاذبية الطبيعية من جهة وبالضحايا المقدمة من بنى الإنسان من جهة أخرى لا يلبث أن يعود إلى التفكك بعملية خلق

جديد يتولاها هذا الإله بنفسه من نفسه رغبة منه فى إنشاء كون وتكثير وحداته . وستظل هـــذه الدورة مستمرة كالحلقة المفرغة التى لا يمتاز بدؤها عن منتهاها إلى ماشاء الله أن يكون . ولكن القرابين والضحايا هى أهم أسباب هذا التجاذب الذى يقع بين العناصر المتناثرة فيجمع شتاتها إذ هى العامل الأوحد الذى يصل بين الإله والأناس من جهة وبين الأفراد بعضهم مع بعض من جهة أخرى . وأكثر من هذا أنها هى التى تعيد للاله قوته بعد تفككها بسبب تناثر أجزائه هنا وهناك .

وفى هذا تقول (الفيدا) : كان لبراجاباتى ألف رأس وألف عين وألف رجل إن (براجاباتى) هو الكل ، هو الذى كان ، وهو الذى سيكون . . إن الإلهة قد بسطوا التضحية . ولمـــا كان لابراجاباتى ، هو قربان هذه التضحية فقد نشأ من العالم والموسيقى والأغانى والتعاويذ السحرية .

ومنه كذلك نشأت الخيول والضأن والمعز وكل الحيوانات ولكن حين فرق الالهة أجزاء (براجاباتى) إلى كم قسم فرقوها ؟ وماذا كان فمه ؟ وماذا كان ذراعاه ؟ وماذا كان فخذاه ثم ماذا كان قدماه :

إن القمر نشأ من نفسه ، الشمس من عينه و(أندرا) و(أجنى) نشأ من فمه والريح من نفسه ، ومن سرته نشأت السماء الوسطى ، ومن رأسه نشأت السماء العليا ، ومن قدميه نشأت الأرض ، وهكذا خلق العالم(١) .

من هذه الأسطورة التى هى أساس خلق العالم والتى وردت فى (الفيدا) والتى عنها صدر الكهنة : وإعتقدوا فى أول الأمر بأن العالم لم ينشأ من عدم وإنما أجزاؤه هى أبعاض الإله .

وهذه هى التى تطورت فيما بعد إلى أسطورة أخرى ساذجة ومنها قيل

---

(١) أنظر الكتاب العاشر من (ريج فيدا) .

بوحدة الوجود ومن هذا فإن هذه الأسطورة جديرة بالدرس والعناية بها . من أجل ماحملته من أفكار قديمة مازال لها أثر على الحياة الفكرية فى الهند وغيرها من البلاد المجاورة بل والأمم والتى اطلعت على هذه الأسطورة مازالت تقول بوحدة الوجود ... الواردة فى هذه الأسطورة ومن هنا نستطيع أن نقول إن الفلسفة الهندية بدأت تظهر فى الهند . بعد ذلك .

الفلسفة الهندية :

أولا : ما وراء الطبيعة .

المطلع على كتاب (الفيد) لا يكاد يعثر فيه على آراء فلسفية أو فكر نظريه لأنه فى الأساس كتاب دينى محض قصد به ، لتسجيل العقيدة الهنديه فقط ، وأيضا ما يتبع هذه من طقوس وتقاليد هذا الأساس الذى وضع من أجله هذا الكتاب ولكن الباحث المدقق يعثر فيه عندما يصل الى الكتاب العاشر منه فـ (ريج فيد) ، وفى (أثارفا) يشاهد ظهور المبادىء النظريه التى يمكن أن تكون أساسا هاما من أسس الفلسفة : وتتلخص هذه المبادىء فى الإنتقال من التعدد إلى الوحدة ذلك الإنتقال الذى يعد خطوة عظيمه نحو التجرد والسمو الروحى من المعلوم أن تعدد مظاهر الطبيعه فى أول الأمر منشأ لتعدد الآلهه فى (الفيد) كما هى الحال عند أكثر الشعوب فى عهود سذاجتها .

ثم بدأنا نلاحظ أن الأجزاء ، المتأخرة من هذا الكتاب أخذت تباعد شيئا فشيئا بين الآلهه وبين الأسماء التى تحدد إختصاصاتها ، وتطلق عليها إسما واحدا جليلا يشملها جميعها .

وأبرز ما يظهر فيه ذلك الشمول واضحا هو طقوس الضحايا ، ويمكن أن يقال أن هذا كان مقصودا به فى أول الأمر الاسترضاء . ولكنه أخذ بعد

ذلك يعم حتى دغى على سائر الاختصاصات وبالتالى على مصادر الميراث فيكاد يمحوها .

ومن ذلك ما نشاهده فى الكتاب الرابع من (أتارفا) للمرة الأولى فى المنتجات الهندية من أن هناك جوهر واحداً الهيا خالداً ، وإليك النصين الواردين فى هذا الشأن .

١ — أن الميزة العليا التى تمتاز بها الالهة هى الوحدة ؟

٢ — إن الكهنة يعبرون عن وحدة الكائن بأسماء مختلفه ؟

ومن بين هذه الأسماء التى كان الكهنه يستعملونها .

لتعيين الكائن الأوحد اسماء : (براهمان) و (فاك) و « يوردشا » ومعناه ، الكلمه الفعالة ، و « فيسمنا كارمان » ومعناه : الفعال العام .

والواقع أنه لم كل ذلك إلا رسما تخطيطيا التوحيد الذى لم يتحقق بأكمل معانيه إلا بعد ذلك العهد بعدة قرون .

أما الكتاب العاشر من (ريج فيدا) فعلى الرغم من أنه لم يتخلص من الأساطير . نراه يحتوى على ما يسميه الباحثون بالأساطير التجريديه وهى الأساطير التى يحاول وضاعها حل مشاكل الكون الموجودة فى تلك الفترة ، وشرح اختلاف مظاهر ، الطبيعه ، مؤسسين شروحهم على ما يطلقون عليه اسم الوحدة الأوليه . ومن هــذه المشاكل التى عرضوا لحلها ما يأتى :

١ — هل الكائن أو الموجود يكفى وجوده وحده ،

٢ — أو يمكن فرض لاكائن سبق هذا الكائن نتجا من عناد فى فكرة سبقتها ؟

هذه هى أهم المشاكل التى صدمت العقلية الهندية منذ أقدم عصورها التاريخية ولكنها لم تقف أمامها عاجزة ، بل أجابت عليها الإجابة الآتية :

إن اللا كائن لم يكن موجوداً ، والكائن كذلك لم يكن موجوداً ، وكذلك لم يكن الهواء ولا السماء ولا الموت ولا الخلود . . .

وإنما الظلام وحده هو الذى كان منذ المبدء . . . .

والحكماء بواسطة بحوثهم فى داخل قلوبهم بحكمة هم الذين أكتشفوا العلة بين ما يوجد وما لايوجد إنهم فى الواقع قد مدوا حبلهم لعقد هذه الصلة فهل كان يوجد فوق هذا الحبل شىء وتحته شىء ؟ لاشك أنه يوجد مخصبون يحتوون على عناصر الوجود . وتوجد قوى ، وموضع هذه القوى هو فوق الحبل ، وموضع المخصبين تحته ، من يدرى ؟ من يستطيع أن يعلن هنا من أين نشأ الخلق ؟

إن موضع الآلهة أنفسهم هو الجانب الأدنى من الحبل فمن الذى يستطيع أن يقول : من أين جاء العالم ؟ من أين جاء الخلق ؟ وإذا كان الذى سببه هو ذلك الذى ينظر من السماء العليا ، فهو وحده الذى يعرف ذلك ، بل قد يكون لايعرفه أيضا(١) .

هناك أيضا أساطير تجريديه أخرى كثيرة تحاول حل مشكلة الكون فتزعم إحداها إن الحرارة هى القوة الأولى المؤثرة قد انبثقت من الظلام الأول الذى كان يحتوى كل الكون ، ومن هذه الحرارة برز عالمنا المادى كما برز الفرخ من البيضة .

---

(١) فقرة ١٢٩ من الكتاب العاشر من (ريج — فيدا) .

وقد كان هذا العالم مشتملا على عنصر الحب أو الرغبة : « كاما » فأخذ هذا العنصر ينمو حتى إنبجست النفس : « ماناس »(١) .

ثانيا — الأخلاق :

فى الواقع أن الخير والحق فى ذلك العهد لم يكونا قد بان معناهما بيانا تاما يحقق استقلال ، كل منهما عن الآخر وإنما كان لهما معنى واحد وهو الضبط فى تأدية الطقوس الدينية .

فإذا أدى الفرد بدقة تامة هذه الطقوس ، فقد بلغ درجة الكمال فى الحق والخير وإذا ، أخطأ أو قصر . فقد أثم إثما هو منشأ للشر ، أما المظاهر الخارجية التى كان يعرف بها الخير فهى : الحرية والصحة والغنى والسعادة ، وكان يخيل إليهم أنها تتحقق جميعها بالعكوف على أداء الشعائر الدينية فى إجادة وإتقان .

وأما مظاهر الشر ، فكانت هى : العبودية والمرضى ، والفقر ، والشقاء وكانت فى زعمهم تصيبهم عندما يسيئون : استعمال الطقوس المقدسة المتعددة فى تلك الفترة غير أن التفاؤل قـــد غلب عليهم فاعتقدوا أن الآلهة الذين يراقبون النظامين المادى والأدبى إذا لاحظوا على أحد من بنى الإنسان أنه هجر الطقوس أو أساء استعمالها لم يعنوا بعقابه على خطئه وإنما عنوا بإصلاحه وتقويمه .

ولكن هذه الحرية لم تمنع الناموس الطبيعى من أن يصب عقابه على الخارجين بطريقة آلية لايقصدها الإلهة وإن اضطروا إلى الأشراف عليها بحكم اختصاصاتهم وحقوقهم فى المراقبة .

---

(١) ص ٣٦ ، ٣٧ من كتاب تاريخ الفلسفة الهندية : لماسون أوورسيل

وفى نتائج هذه الأعمال المعتبرة أن متقن الطقوس الدينية يظل حراً سعيداً فى الدنيا ويكون أكثر سعادة فى الحياة الثانية وأما المسىء لاستعمال الطقوس الدينية فإنه يهوى إلى الحضيض يوما فى الأسر المضن ويقع عليه المقت من المجتمع كله ويحرم من خير وحق الآلهة .

لمحة خاطفة عن البراهمانية الأولى :

١ — الدين ونشأته :

فى الواقع أن نسبة البراهمانية ، إلى برهمان الذى ذكرناه سابقا وقد ذكر فى « الفيدا » ومعناه : الكينونة وهى ديانة إستخرجها الكهنة من « الفيدا » أثناء التطورات التى تعاقبت على تأويلاتها وشروحها المختلفة فى فى القرون العشرة التى تلت جمعها ، ولهذا عرفوها بأنها « تقنين الفكر الفيدية » .

بدأ الكهنة هذه الديانة بتعقيد الطقوس البسيطة التى كانت فى الفيدا فوضعوا لها قواعد قاسية ، وقوانين صارمة استندوا فيها جميعها إلى نصوص فيدية ولكن أن حاولوا من التأويل ، ما يمكن أن تطبيقه وما لا يمكن أن تطبيقه فقرروا مثلا أن الضحايا لا تقبل إلا إذا قدمت على أيدى جمعية كهنوتية مؤلفة من ثلاثة أعضاء ورئيس يشترط فيه أن يفوق زملاءه فى العلم .

وبهذه الطريقة أخذ الكهنة يستولون على الطقوس الدينية شيئا فشيئا حتى إمتلكوها واحتكروها وحصرت فى طبقتهم التى لم يلبثوا أن أعلنوا أنها أسمى عناصر الأمة وصاحبة السيادة عليها ، وأن الكهنوتية قد أصبحت وراثية محصورة بين أبناء هذه الطائفة وتبع هذا وجود طبقات فى الهند فى عهد البراهمانية الأولى كانت أربعا .

اختلاف الطبقات .

التاريخ يحدثنا عن هذه الطبقات قائلا أن هـــذه الطبقات جاءت على النحو التالى :

الأولى : « براهمان » وهم الكهنة .

ثانيتها « كشاتريا » وهى طبقة الجند .

وثالثتها : طبقة « الفيسيا » وهى طبقة العمال وأصحاب المهن والزراع .

ورابعتها : « سودرا » وهى طبقة الارقاء ، فإذا تتبعنا التاريخ متسائلين عن منشأ هذه الطبقات لم نجد لديه إجابة صريحة على هذا السؤال ، ولكن قد ظن الأستاذ « ماسون أورسيل » أن منشأ هذا الخلاف هو العصبية العنصرية ، وبيانها أن الآريين الفاتحين كانوا يحتقرون السكان الأصليين لتلك البلاد ويتخذون منهم عبيدهم ، وخدامهم فحملها هذا الاحتقار ، على حرمانهم من الطقوس الدينية مثل ما فعل الرومان عندما حرموا الطقوس على الطبقات الدنيا فى روما ، ويستند الأستاذ أورسيل فى هذا الظن إلى أن جميع المستمتعين بالطقوس الدينية من هذه الطبقات كانوا أريين .

ولكن نقول الأقرب للعقل والمنطق أن يكون منشأ هذه الطبقات ليس كما ظن الأستاذ « أورسيل » .

ولكن نقول : أن العنصر الأساسى لهذا الخلاف هو استيلاء الكهنة على مراسيم الدين وقصرهم إياها على طائفتها وعلى هذا فهو كهنوتى فقط ومهما يكن من الأمر فإن الطبقة الأولى هى التى كانت مستمتعة وحدها بجميع الحقوق الدينية وبالحق فى تأويل « الفيدا » وجميع الكتب المقدسة واحتكار شرح كل كتب العلم والأدب بل وجميع نواحى الثقافة .

وأما ما يليها من الطبقات فقد كان فى الواقع محروما من بعض هذه الحقوق حرمانا يتفاوت درجته .

ولكن لسنا ندرى هل القسوة التى وصفت لنا كيفية معاملة هذه الطبقات حتى أصبحت جلية فى المجتمع الهندى القديم .

كتب الطبقة الأولى المقدسة :

للبراهمانية الأولى ثلاثة كتب مقدسة وهى كما يلى :

أولا : البراهماناس .

وثانيها : « الارانيا كاس » .

وثالثها : « الأوبانيشاد » فأما « البراهماناس » فهو أقدم هذه الكتب ، وهو تفسير مفصل لقسم « الياجوس — فيدا » وهو الذى عليه نعتمد فى دراسة الديانة البراهمانية الأولى .

وأما « الارانيا كاس » فهو يحوى على الأخص التعليمات الفنية التى يجب أن يسير عليها الكهنة كما هو يشتمل أيضا على نصائح موجهة إلى الناس من أجل التنسك والعباد والزهاد وأهل الأحوال .

وأما « الأوبانيشاد » فهو مصدر الأفكار الفلسفية التى أنتجتها هذه الديانة ولذلك كان أهم هذه الكتب الثلاثة فى نظر الباحثين هو الكتاب الأخير . إذ يرجع تاريخ نشأته إلى القرن السادس قبل الميلاد وهو من أجل هذا قد تأثر بالمذاهب الحرة التى نشأت قبيل هذا العصر ومن هذا الكتاب يمكننا معرفة الفلسفة الهندية ومدرستها النظرية والعملية وخاصة فى المستحدثات الدينية .

ما أحدثه الكهنة في الدين :

أهم ما أحدثه كهنة الهنـــد وخاصة البراهمانية على الدين وفى الدين « الفيدا » من تجديد هو وجوب تقديس رجال الدين أولا ووضعهم فى الصف الأول فى الأمة ، بل واعتبارهم العمودى الفقرى للحياة الاجتماعية كلها .

ونحن نعرف أن الكهنة عندما يريدون اثبات أمر يحاولون وتبرير ذلك وإيجاد سبب مباشر أو غير مباشر من أجل إثبات هذا الأمر ، حتى يبرز ، لعامة الشعب فى صورة قوية مسلمة وهو أن رجال الدين هم وحدهم الذين يملكون التأثير على الآلهة .

ومن ثم كان طبيعيا أن يكون لهم المقام الأسمى وأن يلقبوا بالآلهة الإنسانيين ، وأن يكون إكرامهم فى مقدمة أنواع العبادات ، وإهانتهم وإساءتهم من كبريات الجرائم فى هذا المجتمع الهندى وننظر فنرى أن الشعائر الدينية الظاهرية ففى الواقع أنها ظلت كما كانت فى القديم دون تغيير محتفظة بطابعها الأسطورى الأول ، فبدل أن يؤول الكهنة مثلا أسطورة بدأ الخلق الساذجة التى تحدثنا عنها سابقا تأويلا يمحو منها هــذه السذاجة المادية ولو بعض الشىء أضافوا إليها أسطورة أخرى أكثر منها مادية وأدخل فى باب العامية الحيوانية وهى الأسطورة التى تخـــبرنا أن الإله « براجاباتى » أحس يوما بشغف شديد نحو إبنته « أوشاش » « إلهة الفجر الجميلة » فأبدى لها هذه الرغبة فأرتاعت منها إرتياعا شديداً وفرت من وجهه مذعورة فتعقبها وأخذ يرقب حركاتها فكلما تشكلت بأنثى كائن من الكائنات ، تشكل هو بصورة ذكر هذا الكائن وظل على هذه الحال حتى إستولى عليها ونال منها بغيته ، فحملت لساعتها بأول أفراد هذا العالم الموجود على الأرض .

الهند والفلسفة النظرية

عندما ظهر كتاب «براهماناس» تغيرت الحياة الدينية وعن طريق هذا الكتاب اصبحت العبادة غير موجهة إلى «آلهة الفيداء القدماء كما كانت الحال فى بداية الأمر .

وإنما توجهت إلى كلمة «الكينونة» أو إلى «براهمان» الذى جعله الكهنة مرادفاً للكائن الأعلى .

أما كتاب «الاوبانيشاد» فهو أصرح فى هذه الموضوع ، وأجرأ من «كتاب «براهما ناس» إذ هو يعلن أن «برهمان» مرادف للمطلق الأعلى أو «الاتمان» ومعنى هذه الكلمة : «الفيدانة» أو الجوهر للاشخص .

وهذا الجوهر هو فى كل كائن حى أو جامد: حقيقته الجوهرية المطلقة الأزلية الابدية ، أو بعبارة أوضح : كل صغيرة وكبيرة من أجزاء العالم مشتملة على «براهمان» — أتمان» واذا . ف «براهمان» حقيقة عامة فى كل شىء ولا يمكن تعيينها ولا تشبيهها بأى شىء آخر. والتعريف الوحيد الذى يمكن أن يعرف به هو : «ما ليس هذا ولا ذاك» أو «هو العالم الأزلى الأبدى فى ثباته» ولكونه لا تشبه به أية حقيقة ظاهرية أمكن أن يتحقق فى كل حقيقة ، وهذا الحلول هو الذى يحقق لكل حقيقة وجودها .

وبناء على هذا فهو غايتنا فى كل بحث ومبتغانا فى كل كائن حى ، وهو الذى يمكن به حركة المتحرك ، وهو الحياة التى تدب فى كل جسم ، والفكرة التى تنشأ فى كل رأس ، وهو الذى يمكن أن يكون صغيراً كحبة الأرز أو كالصورة التى ترتسم فى إنسان العين ، ولكنه هو نفسه الذى يغمر العالم وهو أعظم من الزمان ، والهواء والسماء .

وقد نجم عن هذه الفكرة أن يكون فى الوجود حقيقة أخرى غير هذا .

الجوهر الحال فى كل جزئية من جزئيات الكون وأن الطبيعة ليست إلا زيفا حائلا ، وإن كل كائن تنمو أحقيته أو باطليته بقدر ما يشتمل على ذلك الجوهر الأزلى كثرة وقلة .

القول الذى سبق يمكن أن يراد به القول المطلق العام وهو كل شىء ويسمى هذا فى الفلسفة باسم نظرية المطلق العام . ويلى ذلك فكرة المحدد أوالشخص وبعده تأتى فكرة التعدد ، والارتياب التى تحدث عنها الفكر الهندى .

نظرية المحدد :

من المعلوم لنا جميعا أن الانسان أهم الكائنات ومن أجل ذلك الأمر تنبه القوم إلى أن يفرقوا بين ما فيه من حق تام ، وهو نصيبه من هذا الجوهر المطلق ، وأيضا ما فيه من باطل زائف لا حقيقة له وهو ما بقى بعد ذلك . وهذا الباقى ينقسم إلى قسمين :

أولهما الجسم الانسانى : وثانيهما كائن آخر يمتاز بأنه أدق وأقل كثافة من الكائن الأول ، وهو ما نسميه نحن الآن بالروح الشخصية التى تقابل وتناظر الروح المطلقة فى الكون العام . وهذا الكائن ينقسم بدوره إلى قسمين :

قسم مادى . وقسم روحى . فأما المادى فهو القلب . وأما الروحى فهو درجتان :

الدرجة الأولى وهى المدرك الأنى .

والثانية قوة أخرى تسمى بدماهات ، وهو المدرك الأعلى . وكيفية حصول هذه القوى على المعرفة تكون على النحو التالى يتصل القلب —

وهو مركز الحياة فى كل فرد — بالحواس فتلقى اليه محساتها . يتولى نقلها إلى الوجدان ، وهذا الأخير يرفعها إلى (ماهات) لتحكم فيها وتصمم . ولكن (ماهات) هذه لا تستطيع أن تدرك المعقولات العليا وإنما تحدد اختصاصاتها — بإدراك المعارف الآتية عن طريق الحواس . وبتذكر معارف الماضى وبالتكهن أحيانا بالمستقبل .

وكما تتصل الأعضاء المادية الكثيفة بالعناصر المشبهة لها فى الكثافة وهى « الاثير » والهواء والنار والماء والأرض . كذلك القوة الروحانية الدقيقة تتصل هذه العناصر لشبهها بها فى الدقة والشفافية . وهذه الوسائط هى : « شبد » بسيط الأثير ، و « سبرس » بسيط الهواء ، و « روب » بسيط النار « ولا رس » بسيط الماء ، و « كند » بسيط الأرض .

ولكن نجد الاستاذ أو رسيل يعلق ، على هذا القول فيقول « لم يستطع أى فيلسوف فى أى مكان آخر أن يعبر عن المطلق والشخص « المحدد » أو عن أجنبية الكائن الأعلى عن المادة وعن غيره إياها فى نفس الوقت .

بعبارات أخاذة كتلك التى وردت فى كتاب الأوبانيشاد .

ولهذا لم يكن عجيبا أن نجد « شوبنهاور » فى هذا النصوص المتغلغلة فى اعماق الماضى أرفع أنواع الفلسفة « الميتافيزيكية والحلولية التين شوهدتا بعد ذلك بزمن طويل عند أفلوطين ثم « سبينوزا » : هكذا نجد الحديث عن المحدد وهو قمة الفلسفة الهندية فى هذا الصدد . ولكن جاء الفكر الهندى بعد هذا وتحدث عن فكرة التعدد أو الارتياب .

التعدد والارتياب : فى الفكر الهندى :

نقول لا ينبغى أن يفهم من فكرة التعدد هذه التى هى « الميتافيزيقية السامية التى رأيناها هنا أن كتاب الاوبانيشاد » نفسه قد خلا من فكرة التعدد خلوا تاما ، إذ أنه احتوى على عناصر هامة فيها ظهرت بعد ذلك واضحة فى مذهب « سامكهيا » الذى تأثر فى كثير من نواحى مذهبه بالاوبانيشاد ، وأيضا لا ينبغى أن يفهم من هذه التأكيدية التى شغلت المكان الأوفى فى فلسفة « البراهمانية » أن الارتيابية لم تكن موجودة ألا ، إذ أن من يتصفح كتاب « الاوبانيشاد » يجد فيه الارتيابية واضحة وضوحاً يصعب التوفيق بينه وبين التأكيدية البارزة فى مواضع أخرى من هذا الكتاب وإليك بعضا من هذه الارتيابية الموجودة فى هذا الكتاب . « نموذج من » الارتيابية » .

سخط والد « ناسيكيتاس » عليه يوما فأرسله إلى الموت فلما توجه الشاب إلى الموت ألفاه غائبا عن مقره ، فلما حضر اعتذر إلى « ناسيكيتاس » وطلب إليه أن يختار إحدى منح ثلاث يمنحه إياها فى مقابل هذه الاساءة التى قدمها إليه ، فلم يكن من الشاب إلا أن أعلن أنه يختار منحه معرفة ما يحدث للشخص بعد الموت ، لأن بعض الناس يزعمون أن من يموت لا يفنى ، بل يظل باقيا على حين يدعى البعض الآخر أن من مات فنى .

فلما سمع الموت من الشاب هذه الأمنية قال له . إن الالهة أنفسهم كانوا فيما مضى يجهلون هذه النتيجة لأن هذا علم صعب المنال ، فتمن على أمنية أخرى .

يا « ناستكيتاس » ولا تعذبنى ، ولكن هذا الشاب لم يكن مفتوناً بالثروة ولا بالمجد ولا بالحياة الطويلة فلم يرقه من كل ذلك شىء وأجاب قائلا : نبئنى بذلك الشىء الذى يرتاب الجميع فيه ، وانبئنى بما يحدث فى هذا السفر الطويل فإنى قد اخترت الأمنية المشتملة على السر ولم يمنح هذا الشاب جواباً شافياً على سؤاله ، وإنما شرع يقرر نظرية «ميتافيزيكية» لا ترضى أحد(١) .

هذا ما كان من فكر الهند فى الفلسفة النظرية وهى تحتوى على ثلاث نقاط : الأولى : نظرية المطلق ، والنقطة الثانية : نظرية الشخص أو المحدد . والنقطة الثالثة : نظرية التعدد والارتياب .

وبعد هذا ننظر إلى الفكر الهندى لنرى هل اشتمل على الفلسفة العملية أم أنه قاصر على الفلسفة النظرية : فنقول الناظر فى الفكر الهندى يرى أنه اشتمل بالفعل على الفلسفة العملية ، ولذا نرى هذه الفلسفة واضحة فى الآتى :

الفلسفة العملية الهندية :

رأينا فيما تحدثنا عنه سابقاً أن الفرد قد أخذ يؤمن بأنه مكون من كائنين :

أحدهما : حق والآخر زائف ، ولاريب أنه كان لهذه العقيدة أثر قوى فى تقدير الفرد لأعماله وحكمه عليها إذ أن نظرته إلى أعماله وهو مؤمن بأنه كله حق وخير لأنه جزء من الإله ، تخالف نظرته إلى هذه الأعمال وهو فى حالة اقتناعه بأنه مؤلف من حق وباطل ، وهذا هو الذى حدث بالفعل .

---

(١) ص ٣٣٦ من كتاب «ديفيس سورا» .

فكان الفرد الهندى فى العهد الأول حسن النية بشخصيته يعتبرها بعض الإله الأعظم : « براجاباتى » ولهذا نصت (الفيدا) على أن جميع الأعمال البشرية خير وأن الشر لايقع إلا من الخطأ فى الطقوس الدينية أو التقصير فى أدائها كما تحدثنا عنه آنفاً .

ولكن لما ضعفت ثقة الفرد الهندى فى نفسه بعض الشىء فقد بدأت نظرته تتغير بالنسبة إلى أعماله ، فنص كتاب : « البراهماناس » على أن الأعمال البشرية مزيج من الخير والشر ، وأن الخيرين يذهبون إلى جوار الآلهة ليستمتعوا بالنعيم الخالد ، وأن الشريرين يذهبون إلى العذاب أو إلى العدم المطلق إذا لم يستعينوا على النجاة منه بطقوس معينة تدعى «كارمان» .

ولما عمت عقيدة حلول الحق المطلق فى الباطل الشخصى تطور النظر إلى الأعمال تطوراً هاماً ، فأعلن كتاب «الاوبانيشاد» أن جميع الأعمال البشرية سواء منها ما كان خيراً فى ذاته أو شراً فى ذاته أيضاً من استثناء لسببين :

الأول : أنها على اختلاف أنواعها تلهى الفرد على التفكير فى جوهره المطلق أو على الأقل فى « أتمانه » الأعلى أو فى « براهمان » « أتمان » .

والسبب الثانى : أن هذه الأعمال تنتج «الكارمان» الذى أصبح معناه الآن نوعاً وضرباً من المسئولية ، التى توجب جميع أعمال كل شخص وتحتم على صاحبها العودة إلى الحياة بوساطة التناسخ المدقق أياً كان لون هذه الأعمال ، لأن الخير من بينها كالشر ، يعيد الإنسان إلى الحياة وإن كان هناك فرق بين الحياتين فى السعادة والشقاء .

ولعل منشأ هذا التشاؤم هو اعتقاد المفكرين فى أول الأمر بصحة النص الوارد فى « الفيدا » بأن الحياة خير كلها ، وأنها لهذا يجب الحرص عليها والتهالك فى الاستمساك بها ، ولكن قصرها من ناحية وعدم التحقق من الاستيلاء على زمامها من ناحية أخرى يوجدان حسرة فى القلب وضيقاً

فى الصدر وشعوراً بخيبة الأمل يسود له المزاج وتنقبض له النفس ، وهذا هو الذى كان فى المبدأ ثم جعل يتطور مــع الزمن حتى زالت العقيدة فى خيرية الحياة زوالا . تاما وحلت محلها عقيدة ، تناقضها تمام المناقضة وهى أن الإنسان شقى تعس فى جميع أدوار حياته ، إذ هو فى حياته الأولى فريسة للمصائب والنكبات والمخاطر والأمراض، وهو قاصر على الاستحواذ التام على جميع المتع والمسرات إذا حاز شيئاً منها فلأجل قصير جداً يستوجب الشفقة والرثاء .

فإذا رأيناً هذه الحياة كان أكثر تعاسة وبؤساً ، إذ هو ينتقل فى الأجسام المختلفة من وضيع إلى أوضع ، غير عارف بمصيره ولا متحقق من حظه ، لأن كل مرحلة من مراحل حياته المتعددة تقذف به إلى المرحلة التى تليها قذفاً دون إرادة منه ولا إختيار وفوق ذلك فهو مسئول فى كل مرحلة من هذه المراحل التناسخية أمام الآلهة مسئوليـة قاسية على ما اقترف أو ما هوى فيه قسر إرادته من آثام ، وسيئات(١) .

وعليه فالمنقذ الأوحد من هذا التناسخ أو من الحياة والموت معاً هو اعتزال الأفعال فيها نهائياً . ولكن هذا الاعتزال لا يتحقق إلا بوسيلتين :

الأولى : المعرفة التى لا تتم النجاة والسلام إلا بها ، لأن بها وحدها ينمحى الزيف من القلب البشرى وبها يتحرر الفرد من قيود الأخطاء ، ولهذا يعلن « الاوبانيشاد » أن الطريقة الوحيدة للامتزاج ، « وبراهمان » هى المعرفة .

---

(١) يرى الأستاذ « ل . فون شرودير » أما فكرة التناسخ الهندية هى أساس التناسخ الفيثاغورى .

أما الوسيلة الثانية فهى انحصار الإنسان فى نفسه ، والتركز فى داخل مطلقه الأزلى ، وهذا الانحصار شاق جداً لأنه يتطلب إرادة صلبة وصبراً نادراً وقوة عظيمة فى جميع نواحى النفس ، لكى يتغلب على عقبات اعتزال الحياة الشاق .

فإذا أخذ فى أسباب هذا الاتصال بـ « براهمان » وجب عليه أن يجعل غايته اكتشاف السر الأسمى ووسيلته إلى هذا الاكتشاف اعتزال الحياة وما تحويه من مظاهر وأعمال ، وتسليمه نفسه إلى التأمل العميق المنتهى إلى الغيبوبة والامتزاج بـ « براهمان » والفناء فيه فناء تاماً حتى تحقق الفلسفة العلمية التامة والتى رأيناها متحققة فى فكرة التناسخ والحلول الواردة فى هذا الفكر والعودة إلى المصدر الأول الموجود للإنسان والاتحاد به اتحادا تاماً وبهذا يمكن للإنسان أن يتخلص من الشرور والآثام التى تحدث له وهو يكتسبها من الدنيا ، التى يعيش فيها والحياة الأولى التى يحياها .

ويمكننا القول بأن هذا القول يميل إلى السفسطة والاستقلالية من أجل هذا نعرض لمحة عن هذه المدارس فى إيجاز ومرجعنا فيها إلى كتاب الفلسفة الشرقية للدكتور محمد غلاب وغيره .

المدارس المستقلة

يقول الدكتور غلاب : لما خضع كهنة البراهمانية لأغراضهم النفعية وأخضعوا لها : « الفيدا » فأولوها بما يتفق مع تياراتها المختلفة لم يستطيعوا أن يحافظوا كل المحافظة على هذا التراث المقدس، بل جعلوه موضعا للأخذ والرد وأباحوا قابليته للنقد والاعتراض من حيث لا يقصدون . هذا كله من جهة .

ومن جهة أخرى تمسك الكهنة باحتكار الطقوس ، وحصر الاحترام والإجلال فى طائفتهم ، وزعمهم أنهم آلهة الأرض كل ذلك أحنق عليهم العقول المفكرة فأهاج ضدهم الرؤوس الممتازة فهب عدد غير قليل من هؤلاء الممتازين . وأسسوا فى القرن السادس قبل الميلاد مدارس حرة .

ومنذ ذلك العهد بدأت البراهمانية تتلقى مهاجمات عنيفة من هذه المدارس الحديثة لأن مؤسسيها إما أنهم كانوا من خصوم البراهمانية الذين يرون فى وجودها شراً وسوءاً لابد من محوها ، بمحوها .

وهؤلاء كانت طعونهم عليها ، وتجريحاتهم إياها صريحة واضحة وإما أنهم كانوا غير حانقين عليها ولكنهم لم يكونوا خاضعين لها ولا مؤمنين بها، وهؤلاء قد اكتفوا بأن يذيعوا من الآراء مالا يتفق مع أصولها الأساسية غير مكترثين بها ولا آبهين لها أيضاً .

وأهم هذه المدارس التى نشأت فى ذلك العهد هى: السوفسطائية، والمادية والبوجية ، وإليك بياناً موجزاً عن كل واحدة منها .

أولا — المدرسة السوفسطائية :

نقول : ليست السوفسطة محصورة فى بلاد الإغريق ولا قاصرة عليهم كما يعتقد كثير من الناس ، وإنما هى لون من التفكير الإنسانى كما وجد فى الفلسفة الإغريقية وجد كذلك فى الفلسفتين الهندية والصينية وقد نشأ فى ظروف متشابهة وأسباب متماثلة فى جميع تلك البلاد إذ كانت لسبق نشأته دائماً الأسباب التالية :

أولا : ضعف المركز الرئيسى فى الحكم :

١ — ضعف الروح الدينية فى نفوس الشعب .

٢ — اختلاط الأريستوقراطية بالديموقراطية .

٣ — تدهور الأخلاق .

٤ — انحلال التماسك الاجتماعى .

٥ — عدم استقرار الحالة السياسية للبلاد .

٦ — الاحتكاك بالأجانب .

ولما كانت فى الواقع ونفس الأمر أن أسباب نشأة السوفسطائيين واحدة ومتماثلة كانت مميزاتهم الجوهرية متفقة على الرغم من اختلاف العصور والبيئات التى وجد فيها النوع من البشر ، فكانوا جميعاً خارجين على الديانات ، وكانوا يتجرون بحكمهم ومعارفهم ، ويبيعون إخلاصهم كما تباع السلع فى الأسواق تماماً بتمام .

ومصدر هذا القول كله عن المدارس الهندية السوفسطائية هما كتابان : الأول : براهمانى ، والثانى : بوذى .

وهذان الكتابان على اختلاف ميولهما ونزعاتهم يتفقان فيما يرويانه عن هذه المدرسة بل ويكمل كل منهما النقص الذى وقع فى الآخر ،

وهذان الكتابان يحدثاننا أن السوفسطائيين قد أنكروا سلطان الفيداء تمام الإنكار ، وزعموا أنهم وحدهم ذوو المعرفة الصحيحة وساعدهم على ذلك الادعاء أن مواهبهم الخطابية كانت قوية إلى حد أنهم كانوا يستطيعون البرهنة والاستدلال على أحقية الشيء الواحد وباطليته أيضاً وخيرته وشريته وحسنه وقبحه فى آن واحد .

ولا ريب أن النتيجة الأولى لهذه الخطة هى فقدان الثقة من الحق والخير والاعتقاد بأن الفيذالية لا وجود لها وأن الحق والخير هما ما رأيت أنت أنهما حق وخير على النحو الذى قال به الأغريق بعد ذلك تماما . سواء بسواء .

ومن أجل هذا نجد الأستاذ أورسيل يعلق على هذا بقوله إن الجواب الذى وجه إلى أولئك الماجنين فى الهند هو نفسه الذى وجه إلى أشباههم فى بلاد الأغريق . وهو : أن للحق والخير قانونا يدعى بالقانون الغير مكتوب إلا على قلب كل إنسان ، وهو الذى يثبت وجودهما الفيذاتى الذى لا يتأثر بالظروف ولا بالاعتبارات الأخرى .

يقارن الأستاذ أورسيل فى تعليقه على وجه المشابهة وعلى ذلك فالأغريق ليسوا أول من أحدث مدارس السفسطة فى العالم بل سبقوا بها أزمانا طويلة .

ثانياً : المدرسة الفلسفية المادية :

اعتقدت المدرسة المادية ـ وهي ثانية خصوم . الروحانية الالدا. ـ أنها بطريقتها المعادية الروحانيات قد استطاعت أن تؤسس للادينية على أساس متين . فبدأت مهاجمتها بسخرية لاذعة جارحة اشد من سخرية السوفسطائية وجهتها إلى فكرة الوحي .

ثم أعلنت أنها لاتؤمن بشيء من الحقائق إلا بما ثبت عن طريق الحواس . وحدها ، وأن كثافة المادة أصدق مما يدعونه ، بلطافة النفس . وصرحت بأنها لاتعترف إلا بتلك الحيوية الموجودة فى الجسم .

وأن هذه النفس ، إذا صح وجودها ، لاتوجد إلا فى الجسم ، بل إن وجودها فيه ضعيف الأثر عليه .

وقد انكرت كذلك المصدر ، الما وراء الطبيعة :« الفيداء » كما أنكرت قيمتها ، الدينية وبالجملة ، فهذه المدرسة لم تعترف إلا بما يعترف به العامة من المحسات المادية « لوكا » ولهذا قد أطلقت ، على معتنقيها إسم « لوكايانا » والمراد به الماديين .

غير أن هذه المدرسة لم تكن فى ذلك العهد تملك الأدلة التى تمكن أنصارها من البرهنة على صحة مذهبهم . ولكنها لم تكن ترتاب فى أنه لاموجود بحق إلا المادة .

وفى أن الجسم بعد الموت يتحلل إلى عناصر مختلفة . كذلك لم تكن تعترف بأى قانون أخلاقى أو دينى ، ولا ترى وجوب الطاعة إلا اللذة التى يراها الإنسان نافعة ومفيدة له فى الحياة التى يعيشها ويرضى عنها .

ومع ذلك فلا ينبغى أن تشبه هؤلاء الماديين بأصحاب مذهب اللذة الأبيقورى

الأغريقى بعد ذلك وكذا الرومانى فهم بالرغم من ماديتهم هنود قد احتفظوا بهديتهم والواقع أنهم كانوا فى كثير من الأحيان يحبون حياة الزهاد ، فهم كانوا يسخرون منها .

وإنما لكى لا يكونوا عبيداً للذات ، وليتحرروا من الشهوات التى تربط بنى الإنسان .

ولهذا كان الواحد منهم يغادر ، صومعة نسكه فى يوم معين من أيام السنة ويسلم نفسه إلى أفظع أنواع المجون والدعارة حتى إذا بلغ فى ذلك أقصاه عاد إلى حيث كان فاستأنف حياة التنسك من جديد .

ثالثا : المدرسة الهندية البوجية :

الناظر إلى المدرسة البوجية يرى وجه شبه ، بينها وبين المدرسة السوفطائية فى أن كل منها جعل الإنسان مقياس الحقائق وعدم الإكتراث بكل ماعداه ،

وأيضا هناك وجه شبه بين هذه المدرسة وبين المدرسة المادية . فى عكوف زعمائها على التنسك والزهادة وإن كانت الأسباب الدافعة إلى هذا مختلفة فى المدرستين . ولكنها تمتازعنهما بأنها لم تعلن خصومتها للبراهمانية بل بالعكس صرحت بأنها لا تستطيع أن تنزل إلى مناضلتها ، لأنها تراها أقل من أن تشغل نفسها بهذه المناضلة التى لا توصل فى الواقع إلى مايعود على المدرسة البوجية بالفائدة .

ولذا نرى أن هــــذه المدرسة البوجية بدأت تذيع أراءها وتعاليها الخارجة على ديانة الشعب ، فكانت النتيجة المتوقعة لهذا المروق أن يتلقى زعماء هذه المدرسة من الطعن والتجريح مثل ماتلقاه غيرهم من

زعماء المدارس الأخرى التى أعلنت تمردها على الدين ، ولكن إستقامة هؤلاء الزعمــاء وطهارة ماضيهم وحاضرهم ، وترفعهم التام عن النفاق والمجاملة وازدرائهم جميع مظاهر الحياة على إختلاف أنواعها ، ونقاءهم الكامل من الغايات والأغراض ، كل ذلك مجتمعاً قد قهر جميع الشعب عــلى احترامهم وإجلالهم حتى أنه لم يستثن من ذلك كهنة البراهمة أنفسهم .

أما مذهب المدرسة البوجية فهو عبارة عن دين جديد خال من الطقوس الدينية الرسميه والقوانين المعقدة وإنما هو يقوم ويتأسس على نبذ الأسرة والمنفعة الشخصية نبذاً تاماً وأيضاً يقوم على اعتزال جميع مظاهر الحياة الدنيا العادية وغير العادية وهو يعلن أن هذين الإساسين هما خير مما تؤسس عليه المذاهب الفلسفية والعقائد الدينية .

وليس لهــذه المدرسة فى عهدها الأول بعد ذينك الأســاسين أسس ميتافيزيكية ، أخرى ، إلا فكرة إعتبار الإنسان مقياس الحقيقة كما بينا سابقاً أما ماعدا ذلك من تعاليمها فكله عملى ، يتعلق برياضة النفس على الزهاده ، والتحرر من قيود الشهوات .

فمثلا لما اعتقدوا أن الأنفاس هى المسيطرة على حركات القوى الجسيمة الداخلية .

وأن الإنسان إذا سيطر على هذه الأنفاس ، ملك قيادة هذه القوى فقد أخذوا ، يقومون بتمرينات رياضية تنفسية ليخضع كل منهم أنفاسه ، لارادته ، ومتى فاز بذلك .

فقد اخضع كل قوى الجسمية المتأثرة بالأنفاس لهذه الإرادة ، وقد

وصلوا بالفعل إلى إمتلاك جميع قواهم، فارتفعوا بهذا عن مستوى الإنسانية العادى . وأصبحوا منغمسين فى سعادة علوية تحول بينهم وبين التأثر بما يتأثر به البشر ، من مسرات الحياة وملذاتها ، أو آلامها ، وتكباتها ، بل أصبح إحساسهم بهذا كله ، مفقوداً فقداً تاماً ، وأكثر من ذلك أنهم قد وصلوا — فيما يزعمون — إلى أن يرتفعوا فى الهواء أو يوجدوا فى أمكنه متعددة فى زمان واحد .

وهكذا يكون تفكير هذه المدرسة وفلسفتها الدينية الخاصة التى تدعو إلى أن يكون الإنسان شخصاً لذيا محضا فوق حسيته وأن يأخذ قسطا من التنسك فى فترة ثم يعود مرة أخرى إلى حياة اللهو والمجون التام والإنغماس فى الشهوات إلى درجة عليا، ونحن نقول إلى درجة الانحطاط التام .

رابعاً : المدرسة الذرية :

١ — قامت المدرسة الذرية أو الجنية على أسس جوهرية أربعة وهى :

الأمانة والصدق ، وتجنب القتل ، والتربض على الطهر، وهذه الأسس الاربعة قال بها مؤسس هذه المدرسة ، فاردامان ، الذى ولد من أسرة بالقرب من مدينة « فيشالى » بالشمال الشرقى من الهند حوالى القرن السادس قبل الميلاد وأن أسرته كانت تنتسب إلى مذهب « فيرجراتنا » وهو أحد مشاهير مذاهب الزهاد المعروفة فى ذلك ، العهد .

وكانت غاية هذا المذهب هى تحقيق الحرية والمسئولية الأخلاقيتين ، ومن هنا نشأ « فاردامانا » على إعتناق هذا المذهب وأذعن لأوامره التى كان من طلائعها أن يتيه فى الأرض متسولا .

ومن أجل هذا اعتزل الحياة العملية وهجر بلاده وكانت سنه إذ ذاك قرابة الثلاثين عاماً . وظل يهيم على وجهه فى « البنجال » متشرداً متسولا إثنى عشر عاماً كاملا ، تطهر أثناءها من آثامه ثم أخذ بعد ذلك يبشر بمبادىء مذهبه ، وينشر الفضائل والسلام بين الناس حتى أطلق عليه كبار الزهاد فى ذلك العصر اسم (الجينا) والمراد به الغلاب الذى إنتصر على الشهوات .

وإلى هذا اللقب الجديد إنتسبت مدرسته فأصبحت تدعى ، « المدرسة الجينية » وأخيراً توفى سنة ٥٢٨ قبل الميلاد كما إتفقت على ذلك النصوص البوذية التى ترجع تاريخ الوفاة إلى عام ٤٨٠ قبل الميلاد .

أما نصوص مدرسته الجينيه ، فهى تؤكد الرواية على أنه توفى قبل الميلاد ، فى عام ٥٢٨ . ق ومن قبل أتفقت نصوص البوذية الجينية على أن مؤسس هذا المذهب كان فى الواقع معاصراً لـ « بوذا » وكان أسن منه بقليل . وعليه فأخص ما يمتاز به تاريخ هذا الفيلسوف هو تغلب الحقائق فيه على الأساطير ، التى سيكون لهـــا الغلبة ، فى مذهب وتاريخ « بوذا » .

ويمكننا القول بأنه لم يكن هذا الحكيم يصل إلى الدرجة العليا فى الزهد حتى أنشأ له مذهباً جديداً أقر فيه الأسس الاربعة السابقة التى تلقاها عن أساتذته الأفاضل وأضاف إليها ، مبدأ خامساً وهذا المبدأ هو عبارة عن التخلى الكامل عن جميع ما يملكه الشخص فى الحياة الدنيا :

وسرعان ما وقع لهذا المذهب الإنتشار وعم كثيراً من طبقات النبلاء ، فى الهند بل إن « كاندراجوبتا » أمبراطور الهند الأعظم قد إعتنقه وآمن به .

وقواعد هذا المذهب كانت فى أول الأمر شفوية . يتم تناقلها بين الناس خلف عن سلف معتمدين فى ذلك على التواتر من جهة ، وعلى ثقات الخاصة من أنصارهم من ناحية أخرى ولكن عندما جاء المتأخرون من أتباع هذا المذهب : انقسموا فيما بينهم إلى فرعين فقام الفرع الأول منهما بكتابة قواعد المذهب وتقاليده حوالى سنة ثمانين ميلادية .

ولكن هذه القواعد فقدت من بكرة أبيها ولم يبق منها سوى الإسم فى كتب التاريخ .

ثم قام الفرع الثانى وكتب قواعد مذهبه قرابة ٥٢٦ بعد الميلاد وهى باقيه مدونه ومكتوبة حتى الآن وعليها يعتمد الباحثون فى الكتابة عن هذا المذهب .

وهذه المدرسة لها فلسفة تسير عليها فى منهجها وعلى ذلك فما فلسفة هذه المدرسة .

فلسفة المدرسة الذرية :

٢ — الـكارمان :

قامت فلسفة هذه المدرسة على المشكلة الجوهرية فى بلاد الهند ، وهى مشكلة تأويل وفهم عقيدة التناسخ التى كانت عامة وسائدة فى جميع بلاد الهند وثابتة ثبوتاً غير قابل للجدل والمناقشة .

ولهذا قررت أن الإيمان بأن مصير كل ـ شخص فى الحياة الأخرى ـ متوقف على أعماله فى هذه الحياة الدنيا . وأن هذه الأعمال هى التى تحوط بال « كارمان» وتلزمها بالعودة إلى حياة أخرى لتستأنف فيها أعمالا جديدة على نحو ما هو وارد فى الديانة البراهمانية الهندية .

وعلى هذا « فالـكارمان» أصبح كارمان ، كائناً ماديا كثيفاً أجنبياً عنا : فهو ينزلق داخل أجسامنا ويحوط أرواحنا المنيرة : بطبيعتها . فيحجب نورها بكثافته كما يحوط الغمد السيف فيحجب لمعانه ولم يعد الـكارمان . معناه الطقوس الدينية التى تحول بين الروح وبين العدم المطلق مثلما كانت الحال فى كتاب « البراهماناس » ولافكرة المسئولية الأدبية كما كانت عقيدة « الأوبانيشاد » قديماً .

٢ — « الجوهر الفرد » :

من أجل أن يكون المذهب «الـكارمان» مفهوماً أذاعوا نظرية الجوهر الفرد التى بها يمكن الوصول إلى تعقل هذا الـكائن المادى الذى أولوا به تلك الـكلمة القديمة والذى زعموا أنه ينزلق إلى داخل أبداننا، ليحوط أرواحنا بكل خير ويقيها من كل شر . فإذا لم يكن هذا الـ « كارمان » مؤلفاً من

جواهر فردة ، استحال عليه الانزلاق إلى حيث هذه الأرواح ، وتتلخص نظرية الجوهر الفرد عند هذه المدرسة فيما يأتي :

إن الحاوي العام أو الملاء الكوني : « أكاسا » هو ، جوهر مكون من أمكنة صغيرة مشغولة بالجواهر الفردة التي هي عناصر غير قابلة للانقسام ، مستعدة بطبيعتها للحركة والسكون ـ مشتملة على الخواص الأربع : الطعم واللون والرائحة وقابلية اللمس .

ويتألف هذه الجواهر البسيطة الشاغلة أقداراً صغيرة من الحاوي يتكون جوهر مركب يشغل حاوياً أكبر ، وهو المادة المسماة عند الهنود « بودجالا » ، وهذه الجواهر هي على حالتها الأولى من البساطة شفافة ناعمة الملمس ، فإذا تألف بعضها مع بعض صارت كثيفة خشنة غير ناعمة ولا خفيفة : وكل هذه الجواهر : بسيطها ومركبها ، حاويها ، وعضويها قابلة لكي يتداخل بعضها مع بعض ، ولكن هناك شيء آخر يدعو النفس إلى الاستقلال والتخلص من هذه القيود . لكي تجد النفس طريقاً للنجاة من الآلام والمتاعب التي يعيش فيها الإنسان ، وعليه فما طريق النجاة ، التي يمكننا السير فيها التخلص من العبودية المطلقة .

طريق النجاة :

من المعلوم أن سبب آلام الإنسان ومتاعبه كلها هو العمل لأن كل عمل ناشيء عن عبوديتنا لأهوائنا . وهذه العبودية هي التي تمكن « الكارمان » من الإحاطة بأرواحنا . وعليه فالطريق الوحيد للتخلص من هذه العبودية هي الإغضاء عن جميع المميزات الموجودة في الكائنات المادية ، لأن إحتلال هذا الكائن المظلم الكثيف لابداننا ، وإحاطته بنفوسنا لايقف تيارها إلا التخلي عن كل ماهولذي في هذه الحياة الدنيا لأنه بقدرما نتعلق بكل ماهو أجنبي عن طبيعة أوراحنا وهنا نزيد في إحكام أغلالنا ، ونضاعف آلامنا

وأشقائنا، ولذا نجد على العكس من ذلك كلما نستقل عن أهواء الحياة الدنيا ونكتفي بأنفسنا تعلوا إلى سماء الحرية ونور الحياة .

وعلى هذا نقول : لم يكن الجينيون يعتقدون أنهم بالتحرر التام من الأهواء . يستطيعون الحيلولة بين الـ « كارمان » وبين الإنزلاق إلى داخل أبدانهم فحسب ، وإنما كانوا يرون أنهم بالزهادة المتواصلة يمكنهم إبادة ما إنزلق من هذا ، الـ « كارمان » ، إلى حيث أرواحهم لأن التزهد ، فى نظرهم . نور ونار ، فهم بالأول يبددون ظلام الحياة تماماً وبالثانى يقومون بحرق (الكارمان) والغريب عند أصحاب هذا المذهب أنهم كانوا موقنين بقدرتهم على التغلب على الـ (كارمان) مع إمكان وقف التناسخ ومع هذا كانوا يؤمنون بالقدر المبرم الذى لامرد له . ولهذا نرى الأستاذ أورسيل يعلق : فيقول « إن الجينيين » فى هذه النظرية يشبهون المدرسة «الاستوائية» فى إعتقادها بالحرية الأخلاقية وبقدرة النفس على التخلص من الشر مع إيمانها كذلك بالقضاء المبرم .

ما أحدثته المدرسة الجينية :

نقول : تعد المدرسة الجينية من أقدم المدارس الفلسفية فى بلاد الهند عرضت لحلول بعض المشاكل النظرية التى خلقها العقل البشرى كما عرضت لتقاليد أخرى تلك التقاليد التى عرفتها «البراهمانية» من قبل . فأما المشاكل النظرية فقد تعرضنا لها بالحديث فيما سبق فى بعض المسائل . وأما التقاليد فمنها :

أولا : حظر قتل الكائنات الحية ، التى كانت تقدم للآلهة قرباناً وضحايا ومن هذا مبالغتها فى الاحتياط من هذا العمل « البراهمانى » الذى اعتبرته إثما ودنساً ، ولعلها تأثرت فى عدائها لفكرة التضحية بمذهب (زرودشت) كما يقول الأستاذ (أورسيل) .

وثانياً : محاربتها . مسألة اختلاف الطبقات ، وقولها بالمساواة العامة بين معتنقيها لا فرق فيهم بين أمير وحقير . وفوق هذا أنها سوت المرأة بالرجل فى نتيجة الزهادة ، وقبلت زهادة النساء على أن تقيم لهن صومعات خاصة غير صومعات الرجال .

ثالثاً : الزهادة عند هذه المدرسة جماعية فهى تقول أن الزهادة الفردية الاعتزالية التى تقول بها « اليوجا » ليست موصلة إلى التخلص التام من العبودية .

وإنما الزهادة الاجتماعية التى تقوم على أساس تكوين جماعة خاصة تدين بمذهب واحد وتطبق تعاليمه تطبيقاً تعاونياً يفيد الجميع ويخلصهم ويرقى بهم إلى النار والنور .

رابعاً : أنهم يعلنون أن الشخص لا يكون مخلصاً لمذهبه إلا إذا كان عمله مثلا أعلى لتحقيق نظريات هذا المذهب ولعل هذا الاخلاص هو الذى جعل هذه المدرسة تقاوم جميع خصومها منذ نشأتها حتى هذا العصر . الحديث وتصمد لضرباتهم ، وتسخر من مهاجماتهم ولاسيما « البوذيين » الذين كانوا شديدى الحقد عليها ، لا لشىء إلا لأنها كانت تشبه مدرستهم فى كثير من الآراء والتعاليم . فزعمهم هذا ، لأن مدرستهم كانت قد بلغت من السيادة حداً لا تحتمل معه أن تشاركها فيه مدرسة أخرى ، ولكن المدرسة « الجينية » على ضعفها . قد بقيت إلى يومنا هذا على حين أن المدرسة « البوذية » هاجرت إلى الصين واليابان أمام إضطهاد الديانات والمذاهب الأخرى المتعددة التى كانت موجودة فى بلاد الهند .

البوذية

حياة بوذا :

يروى التاريخ أن «جوتاما» ولد «فى كابيلافاستو» على حدود «نيبال» قرابة عام ٥٦٠ قبل الميلاد . من أسرة نبيلة . إذ كان والده رئيس قبيلة (ساكيا) .

ولما شب زهد فى نعمة والده : وأخذ هذا الزهد يزداد شيئاً فشيئاً حتى إذا بلغ من نفسه منتهاه ألقى الحلل الفاخرة ، جانباً واستبدلها بثياب خشنة مرقعة ثم هجر منزل أسرته إلى الغابات والأحراش لا يلوى على شىء من مظاهر النعمة التى تحدق به إحداق السوار بالمعصم ، لأنه آمن بأن مصدر هذه الآلام التى تكتظ بها الحياة البشرية إنما هو الهوى المنبعث من الشهوات الجسمانية ، وأن الخلاص الوحيد من هذا السجن المطبق إنما هو فى التلاشى المادى الذى لا يتحقق إلا بالزهادة والتخلى عن جميع ملاذ الحياة وشهواتها .

وقد أيقن كذلك بأن اللذائذ المادية ستار من الظلام يحجب عن النفس كل معرفة حقة .

فالوسيلة الوحيدة ، للتخلص من الألم ، ولتحقيق المعرفة هو الزهاد فى المادة من جميع نواحيها .

ومن هنا نقول أنه لم تكد هذه العقيدة تستولى على نفسه حتى بدأ فى تحقيقها ، فانسلخ عن كل مظاهر . الترف وانسحب عن المدينة إلى إحدى الغابات الموحشة ليأوى فيها . إلى شجرة كبيرة واتخذ تحت ظلالها الوارفة مقامة ، ثم أخذ يحاسب نفسه على ما قدمه من خير وشر ، حيناً ، ويتأمل فى

أسرار الكون وخفايا الوجود حيناً آخر ، واستمر على ذلك زمناً طويلاً لا يزاول من أساليب الحياة إلا هذا الأسلوب المتماثل الذى لا فرق بين أمسه ويومه وغده ، على الإطلاق .

وأخيراً شعر ذات ليلة وهو سابح فى بحار الفكر والتأمل أن « المعرفة » قد انقذفت إلى قلبه دفعة واحدة ، وأن أداء . واجبه منذ اليوم لم يعد يتحقق بالتنسك والتأمل فحسب كما كان قبل ليلة المعرفة .

وإنما أصبح يتناول إلى جانب ذلك شيئاً آخر ، هو التبشير بمذهبه فى كل مكان ، ومحاولة غرسه فى كل قلب فهب لساعته يصدع بديانته الجديدة جهراً وفى غير مبالاة ، وسرعان ما تجمع حوله عدد من الشباب والشيوخ يتشربون تعاليمه تشرب الأرض اليابسة للمياه ، ثم جعل عدد هؤلاء التلاميذ يزداد شيئاً فشيئاً وأخذت هذه الديانة .

تعم ويتسع نطاقها فى كل مكان حتى بلغ عدد الذين اعتنقوا ديانة بوذا قرابة أربعمائة وسبعين مليوناً من الأنفس فى بلاد الشرق الأقصى كان بدء (بوذا) فى الصدع والجهر بالرسالة التى إعتنقها وكون لها دعاية . ودعاة وأتباع ، حوله ، كان ذلك فى العام السادس والثلاثين من عمره وظل يجاهد فى نشرها ويعمل على ذيوعها فى كل مكان قرابة أربع وأربعين سنة لم ينضب أثناءها لنقاشه منبع ، ولم يخفت صوته بل جاهد من أجل التبشير بدينه بكل ما أوتى من قوة وبكل سلاح ، ولكن يقال أنه لم يثبت عنه أنه غضب طوال الزمن الذى قضاه فى نشر رسالته ولا مرة واحدة وقع منه غضب على الاطلاق أثناء مناقشته ، بل كانت الرحمة والعطف يفيضان من أساليبه فى مختلف الظروف ومتباين الأحوال ، لا فرق بين أن يكون مناقشة من تلاميذه المحبين أو من خصومه الحاقدين .

وأخيرا توفى هذا الحكيم حوالى سنة ٤٨٠ قبل ميلاد المسيح عليه السلام .

عن عمر جاوز الثمانين عاما ، قضاها . بين الزهد والتقشف والدعوة لديانته الجديدة وكان موته بين جمع من تلاميذه الأصفياء مثال البساطة البعيدة عن جميع مظاهر الجلال التى تحوط عادة أواخر ساعات عظماء الرجال ، ولا يفوتنا هنا أن نذكر أن كلمة جوتاما . هو أحد أسماء الحكيم بوذا المكثيرة ولعل هذه الكلمة هى أسمه الأول وأيضا من هذه الأسماء (ساكياموتى) وهو ، نسبة إلى قبيلة (ساكيا) التى منها أسرته . وهذان الأسمان يوجدان فى الأسفار المكتوبة عنه باللغة (السانسكريتيه) ومنها أيضا . (تاتاجاتا) ومعناه الذى جاء ومنها (باجاها) ومعناه السعيد . وهذان الاسمان قد أطلقا عليه حين بدأ فى التبشير بمذهبه . ومنها كذلك . (سيدارتا) ومعناه « المشرف على النور . وأطلق عليه قبل وفاته . بثلاثة أشهر وأخيراً: (بوذا) وهو الذى وصل إلى قمة السمو . الإنسانى .

شخصية بوذا بين التحقق والشك .

حول هذه الشخصية دراات عدة استفهمات كثيرة . من أجل معرفة حقيقة وإثبات هذه الشخصية التى عرفت كمذهب له مبادى وأسس سار عليها جمع من الناس وما زال مذهبه الفاسد له اتباع وأنصار فى البشرية حتى يومنا هذا .

ولذا نجد بعضا من طرق الاستدلال على شخصية بوذا متعددة : أولها . أن الملك «ميلاندا» أحد ملوك الهند الأقدمين سأل الحكيم «ناجازينا» وهو أحد اتباع البوذية قائلا . « أيها الحكيم هل رأيت بوذا » فكان الجواب (كلا ياصاحب الجلالة) س(وهل أساتذتك رأوه) ج (ولا اساتذتى يا صاحب الجلالة) قال الملك (إذاً ، ياناجازينا ، فليس هناك بوذا مادام لم يقم دليل على وجوده ، ولا برهان قوى ليثبت ذلك الوجود) فلما سمع الحكيم « ناجازينا » هذا الاعتراض الذى وجهه الملك إلى إلهه . وكان

حقا لا يملك على وجوده برهانا مباشراً . عند ذلك أخذ ، ناجاريتا يحاول التدليل على أثبات وجود بوذا باثاره .

فقال : (اذا غاب بوذا عن الأنظار . . فهنا لك أثاره العظيمة التى تركها وراءه تقود الأشقياء والتعساء من أتباعه إلى الهدوء والسلام المنشودين من كل قلب .

وهناك هذا العدد العظيم الذى أرسى . سفنه بحكمته وقدرته على شاطىء النجاة بعد إذ أنقذها من خضم الألم والعذاب وإذا كان من يرى مدينة منسقة بديعة التكوين والتنظيم لا يستطيع إلا أن يعلن إعجابه . بمنشئها وأن يرفع الصوت قائلا : ما أحكم هذا المهندس .

الماهر الذى شيد هذه المدينة وأتقن تنظيمها ، فالأمر يجب أن يكون كذلك بالنسبة إلى مدينة السلام العام التى أنشأها (بوذ) وأحكم تنسيقها .

هكذا أخذا هذا الحكيم فى البرهنة على وجود (بوذا) حتى يمكن إقناع المتشككين فى وجوده ولذا نجد الملك الذى كان يسأل عن هذه الشخصية ومتشكك فى وجودها وهو صاحب السؤال لدى الحكيم الذى دفعه سؤال الملك لاثبات حقيقة هذا الوجود . كل ذلك جعل الملك وبمجرد أن سمع برهان الحكيم حتى أعلن أنه مقتنع بوجود (بوذا) إقتناعه بوجود . جده الأعلى مؤسس أسرته المالكة الذى لم يره كذلك وصرح بأن المشاهدة ليست كل شىء ، وأعلن أن كثيرا مما لا تعترف به المشاهدة له وجود واقعى يقينى(١) .

ولكن الاستاذ (أو لترامار . يعلق على هذا بقوله . (أما النقد الحديث فلا يجد فى هذا البرهان ما وجده ذالك الملك الطيب القلب من الرضى

---

(١) ص ٢٥ ، ٢٦ من كتاب الفلسفة الشرقية د / غلاب

والاطمئنان ، فهو إذ يوافق على أن مؤسس البوذية وجد تاريخيا . لا يستطيع أن يؤمن بأن هذا المؤسس كان فى الواقع على النحو الذى صورته عليه الأسطورة الهندية :

وإن تاريخ الديانات يظهر على أن براهين الحكيم (ناجازينا) وهية الأسس . لأنه حتى إذا فرض أن أوصاف (بوذا) الموجودة فى ديانته مكونه كلها من أساطير ، فإن ذلك ان يغير قيمتها الدينية . وأ كثر من ذلك أن هذه الأوصاف .

إذا كانت من خلق خيال أنصار (بوذا) فإن ذلك يكون برهانا على قوة ذكائهم وخصوبة خيالهم(١) .

وأيضا يؤكد الاستاذ (أولترامار أن إستخلاص العناصر التاريخية الصحيحة من وسط ذلك المحيط الهائل الملىء بالأساطير الخيالية فى ترجمة .

(بوذا) وصفاته وتعاليه من الصعوبة بوضع ، وهو لهذا يميل القارىء إلى مؤلفات ثلاثة .

رجال من كبار العلماء الذين وصلوا إلى نتائج بحوث قيمة فى هذا الموضوع ليستأنس بآرائهم وهم .

(كيرن) و (سينار) و (أولدنبيرج فأما أول هؤلاء العلماء وهو الاستاذ (كيرن) فهو ينكر إنكارا تاما القيمة التاريخية لهذه الأساطير ويصرح بأنه لا أثر للحقيقة فى كل ما نقل لنا عن (بوذا) وبأن هذه السيرة البوذية لم تكن إلا أقصوصة جلها الشعب بأساطير مختلفة .

وأما الاستاذ (سينار) فهو لا يرى فى السيرة البوذية أكثر من أنها

---

(١) ص ٤٥ من كتاب تاريخ وحدة الوجود الهندية ، لا ولترامار

أسطورة شمسية قديمة رصعت بأبهى ما وعاه الشعب من ذكرايات أخلاق عدة أبطال طواهم الزمن فنسيت أسماؤهم ، وعلقت بالأذهان آثار بطولتهم .

وأما الأستاذ « أولدنبيرج » فهو أقل قسوة على « بوذا » من زميله إذ يعترف بأن طائفة من الحقائق الحائرة منبثة فى وسط هذا البحر من الأساطير ، وأنه يتيسر للباحث الدقيق أن يستخلص من بين الفرث والدم لبنا خالصاً سائغاً للشاربين .

أما « بوذا » على حالته التى هو عليها الآن فى الأسطورة قبل تمييز الخيال من الحقيقة فهو لا يبعد عن كونه شخصية رمزية .

وأما الأستاذ « أولترامار » مال إلى هذا الرأى الأخير ، إذ يعتقد أن الباحث المتعمق يمكنه أن يصل عن طريق الموازنة الدقيقة . بين كل المصادر — إلى حقائق يقينية عن شخصية « بوذا » وديانته وتعاليمه ، وأنه شخصياً قد وصل إلى كثير من الحقائق ، وأن إحدى هذه الحقائق التى وصل إليها هى أن « بوذا » قد وجد حقاً وأنه كان شخصية غير عادية لها من الميزات ما لم يفز بها سواها فى العصر الذى كانت تعيش فيه .

ونقول أنه لم يعد الآن حاجة داعية للباحثين إلى فرض فروض كثيرة لإثبات شخصية « بوذا » هذا وأيضاً لا داعى للتخمينات المتعددة ومحاولة استخلاص جميع اليقينات من وسط الخرافات ، إذ قد كشفت البحوث الحديثة بعض هذه الحقائق التاريخية .

فقد وجد الأثريون آثاراً يقينية لمدينة « بوذا » فى نفس الموضع الذى أشارت إليه الكتب الدينية ووجدوا أيضاً تاريخاً مكتوباً على هذه

الآثار يثبت وجود أسرة نبيلة تدعى « ساكيا » ويثبت كذلك أن أحد أفراد هذه الأسرة كانت تؤدى له عبادات وطقوس فيما وراء القرن الثالث قبل الميلاد .

إهتداء بوذا إلى المعرفة :

عجيب أمر هذا المفكر الذى كان يعيش فى جاه وسلطان وترف وثروة كبيرة وفجأة ينقلب ويتغير هذا الشاب ويحمل نفسه وهو فى ريعان الشباب على هجر الثروة والجاه والمال والنعمة ، والسلطان متقززاً من هذا كله وينسحب إلى الغابة الموحشة فى زى يلبسه المتشردون والمتسولون .

عجيب هذا فهل هناك من سبب دعاه إلى هذا التغير الفجائى فى حياته .

فالبعض يقول أن السبب الحقيقى وراء هذا غير معروف .

والبعض يقول ليس هناك من سبب دعاه إلى التغير سوى الخطة المألوفة فى بلاد الهند والتى درج عليها أصحاب المدارس والمذاهب الهندية من قبل كما حدث لزعيم المدرسة الجينية .

والبعض الآخر يقول إن السبب الخفى الذى دعا وحمل (بوذا) على هذا الانقلاب فرده إلى أسطورتين مختلفتين :

تقول إحداهما أنه كانت قد ذاعت فى بلاد الهند قبل البوذية بزمن طويل أسطورة دينية مؤداها أن إنقاذ الإنسانية من آلامها سيكون على يدى شاب نبيل حسن الخلق والخلق يولد بين أحضان النعمة ويشب بين أعطاف الترف والسعادة ثم يتخلى عن المادة ويزهد فى الشهوات فيصل إلى المعرفة الكاملة التى بها ينقذ الإنسانية من بين براثن الشر والألم .

فلما شب «بوذا» وكان قد نشأ على النحو الملائم لبطل الأسطورة المتقدمة وكان يعرف هذه الأسطورة آمن بأنه بطلها المنشود ، وكان من حوله يعرفونها أيضاً فآمنوا كذلك بأنه هو المنقذ المنتظر(١) .

هذه الأسطورة الأولى التي كانت أحد أركان (بوذا) وراء هجره الحياة الناعمة إلى الحياة الخشنة .

وأما الأسطورة الثانية التي وردت مع الأسطورة الأولى في بيان السبب الذي دفعه إلى تغيير حياته . فهي تزعم أن السبب الذي دفع هذا الحكيم إلى الزهد هو أنه رأى يوماً فجأة أمامه شيخاً فانياً مريضاً مشرفاً على الموت وجثة هامدة ، فأحس في الحال بعامل داخلي يسائل نفسه قائلا : ألا يمكن أن يصيبك مثل هذه التعاسات كلها ؟

وعلى إثر هذا التساؤل شعر بأن الغم والقلق يستوليان على نفسه ويملكان عليه جميع مشاعره ، ولكن قلبه الكبير لم يدع نفسه ينسحب في تيار الألم ، لأنه كان واثقاً بأن الآلام الإنسانية ليست بدون دواء ، بل لكل داء دواء ، ولكل علة شفاء .

وفي الحال تذكر أنه حينما كان « براهمانياً » في حياة أخرى سبقت هذه الحياة كان قد تقزز من قتل الحيوانات للتضحية ، فصمم على أن يكرس وقته للبحث عن المعرفة المنقذة ، للإنسانية ولكنه لم يتمكن من تحقيق هذه الأمنية في تلك الحياة . فينبغي أن يحققها الآن .

وهذه المعرفة المنقذة تتلخص في الإحاطة بأسباب الآلام واكتشاف دواء كل منها .

---

(١) ص ١٢٨ من الفلسفة الشرقية د/ غلاب .

وقد كان فى أول الأمر يعتقد أن اعتناق طريق الزهد العادى يوصله إلى غايته المنشودة ولكنه لم يلبث أن آمن بأن الزهاد فيهم حماقة كبيرة وهؤلاء يبحثون فى وسط الألم عن دواء للألم .

ومن هنا أخذ فى الانسحاب من الزهادة إلى العزلة وصرح بأن طريق الزهادة وحده غير كاف للنجاة وإنما لابد لهذه النجاة الحقه من وسيلتين : أولاهما : التخلى عن المـاده ، وثانيتهما المعرفة .

ثم بدأ جهاده بتحقيق هاتين الوسيلتين فى نفسه ، فتخلى عن اللذائذ تخلياً كاملا وأخذ يطيل التأمل والنظر فى أسرار الكون العام . حتى انغمس فى الغيبوبة وغمره النور الكلى ، وانقذفت المعرفة إلى نفسه دفعة واحدة .

ولمـا كان قلبه مفعماً بالشفقة نحو بنى الإنسان فقد صمم على أن يهديهم جميعاً إلى النور الذى اهتدى إليه ليحسوا بما أحس به من سعادة النجاة والفوز التام بهذه السعادة التى طالمـا شقى فى سبيل الوصول إليها .

وهاهو الآن بعد أن أشرق النور عليه وأصبح يرى السعادة متحققة فى نفسه . كله أمل فى أن تعم السعادة الإنسانية جمعاء .

أخلاق أبوذا الشخصية :

يروى أنه كان قوى الإرادة إلى حد بعيد جداً ولكن هذه القوة وجهت كلها إلى داخل نفسه يقاوم فيها — النزاعات والميول الخاصة التى كانت تمثل عراكا قوياً ضد الشهوات والرغبات ، ولكنه لم يسمح لهذا النضال أن يتجاوز نفسه إلى خارجها اللهم فى ناحية واحدة فقط ، وهى محاولة إقناع سائله .

ومناقشته ، ولكن ظاهر بوذا فى الواقع يدل على الوداعة ولين الجانب وخفض الجناح ، مع ماذكرنا من النزاع الداخلى الذى ظل فى نفسه لم يؤثر على أسلوبه ولم يدفعه إلى الثورة والغضب ولكنه كان فى إقناع مناقشة وسائله دائماً يميل إلى أن يكون ممزوجاً بروح السلام العام الذى يتخلل جميع نواحى مذهبه .

وكان له وجه مقارنة فى هذا فهو يقول : أن الأرض تحمل ما يلقى فوق ظهرها من خبائث الأشياء بغير ضجر ولاملل وتتقبل كل هذا قبولها للطيبات كذلك يجب على البوذى أن يحتمل باسما أحتقار الناس وإهاناتهم وأن يتقبلها بنفس الروح التى يتقبل بها الإجلال والتشريف وكما أن الماء يستخلص من التراب ليروى الظمآن ، كذلك يجب على البوذى أن يشعر أعداءه بنفس الخيريه التى يشعر بها أصدقاءه فى نفوسهم جميعاً .

هكذا تظهر أخلاق أبوذا فى قوة التحمل وسمو النفس والصبر والجلد والإيمان بالمبدأ الحق للوصول إلى حقيقة مطلوبة له وللناس جميعاً .

نجاح رسالته :

لم تكن رسالته من النوع العادى وإنما كانت من هذا النوع الذى يستلزم جهود مضينة وهو لهذا ، يقول : إن من المحتم أن هناك طريقاً للخلاص ، لأن من المستحيل أن لا توجد هذه الطريق ، وسأعرف كيف أبحث عنها، وسأجد حتما الوسيلة التى توصل إلى الخلاص من كل وجود .

أسلوب « بوذا » فى التعليم :

اتخذ « بوذا » طريقاً فى التعليم وهو جمع الشباب حوله ، ليلقى عليهم تعاليمه المؤثرة التى كانت تنال من نفوسهم منالا بعيد الغور .

وهناك أساطير تحدثنا أن موجة من الإيمان كانت تخرج من عينيه إلى قلوبهم وتحتلها إحتلالا قوياً قبل إطلاق عبارته وكلامه بل لا تكاد تفتأ ، تثبت بأية كلمة من تعاليمه وتقول هذه الأساطير أيضاً أن (بوذا) كان يعرف كل شىء ، ولكنه لم يلق على تلاميذه من العلم إلا ما ينفعهم فى محو الألم ، والبعض يقول : إنه لم يكن يعلمهم إلا ماله مساس بالحياة الدينية لأنه كان يعتبر أن كل معرفة ليست غايتها النجاة والسلام عبث ، وأن الرغبات العقلية لا تقل شراً وسوءاً عن الشهوات المادية ، إذ كل من النوعين يجىء إلى الإنسان من الشيطان الفاتن الذى يود أن يضيع الإنسان وقته فى تعقب أشياء إن لم تكن ضارة فهى على الأقل معدومة الفائدة .

لهذا المبدأ كانت تعليمات (بوذا) كلها علنية عامة لا سر فيها ولا خفاء وهو فى هذا يقول « إن ثلاثة أشياء هى التى يجب أن تخفى ، وهى : المرأة ،

وتعاويذ البراهمة والمذاهب المزيفة : وإن التى تظهر فى وضوح هى ثلاثة أيضاً ، وهى القمر والشمس والمذهب الذى يعلمه تاتا جاتا(١) .

ولما كانت تعاليم (بوذا) لم تحو مشاكل عويصة ولا مسائل معقدة فقد كان من الطبيعى أن يروى أكثرها فى الواقع فى صورة خطب ومحاورات عامة وأن يكون لأوامره وأنواهيه عدة بواعث تشبه ما يسمى بأسباب النزول لكل أمر خارق للعادة بل قال بعضهم أن خطابه وأوامره لها أسباب نزول تشبه فى التسمية ما يطلق عليه عندنا فى الإسلام بأسباب نزول الآيات .

والمطلع على هذه الخطب والمحاورات يحكم على أسلوبها بأنه أشتمل على الأدب الرفيع التام والراقى وفوق ذلك مفعما بالإستعارات والتشبيهات والأمثال .

والسبب فى ذلك أنه كان يعتقد أن هـــذه هى أنجح خطة لإفهام سامعيه .

ولذا تراه يقول : دائماً لمحاوره : أنا أريد أن أضرب لك مثلا لأن أكثر من ذكى واحد قد فهموا بوساطة التشبية ماألقى إليه(٢) .

وهكذا نرى نهج بوذا فى التعليم يتخذ وسائل عدة فى سبيل وصول تعاليمه إلى الشباب بل وإلى كل من يعيش معهم ويلتقى بهـــم فى كل مكان يوجد فيه وهذه حال كل معلم مهما كانت درجة تعاليمه من الصحة والبطلان .

---

(١) ص ١٩ من كتاب وجدة الوجود الهندية : « أولترامار » .
(٢) ص ١٣١ من كتاب الفلسفة الشرقية للدكتور غلاب .

أتباع بوذا :

فى الواقع أن بوذا عندما أخذ فى بث دعوته فى اتباعه وجد الشباب على نوعين الأول منهما على درجة من التدين والثانى أطلق عليه المدنى ومن أجل هذا لم يشأ بوذا فى أول أمره أن يدخل فى مذهبه أى شىء له مجرد علاقة بما بعد الطبيعة .

ويقال أنه لم يتحدث عن الإله على الاطلاق وهو أصح قول روى عنه ونقل الينا .

ولكن هناك من يقول بأنه تعرض للإلوهية بالإنكار وصرح بأن ليس هناك إله على النحو الذى يصورونه وإنما هناك روح عام له تغلغل فى كل شىء . وهذه الروايه قال بها بعض مؤرخى الفلسفة فى العصور القديمة

ونحن نقول سواء أصح الرأى الأول أو الثانى فإن الذى لاريب فيه أن بوذا كان له مذهب دينى وأن أتباعه انقسموا إلى قسمين : القسم الأول الدينيون . ثم القسم الثانى المدنيون وربما يتبادر إلى الأذهان أن طائفة الدينيين من البوذيين كانت مكلفة بالقيام بتأدية طقوس دينية معينة وخاصة بها نقول غير أن البحث العلمى يؤكد أن بوذا لم يقم بتكليف هذه الطائفة أوغيرها من أتباعه بأى نوع من أنواع العبادة .

ولكن يقع هنا سؤال . ما الفارق بين النوعين إذا نقول إنه لا يوجد فرق بينهما لأن بوذا نفسه فى دعوته لم يفرق بين الشباب على الإطلاق وإنما كان يوجد فى أتباع بوذا من الذين أخذ يدعوهم إلى مذهبه هذان النوعان :

وكان النوع الأول يمتاز على النوع الثانى وأنه كان أكثر تمسكا وأقل

تعلقا بالمادة من أجل هذا سمى الأول دينى وأطلق على الثانى مدنى ومن أجل هذا كان النوع الدينى أنموذجا فى حياته العملية لأنه كان يرى أن فى ذلك سرعة الخلاص من شوائب المادة المدنسة ،

ويمكننا القول بأن كثيرا من الباحثين فهموا أن حياة الطائفة الدينية كانت منعزلة عن بقيت الناس غير أن الواقع يخالف ذلك إذ كان أكثر هؤلاء مع تنسكهم يتصلون بالناس فى المعاملة وأحوال المعيشة ،

ولكن كان هذا الاتصال يقوم على طابع الاعتدال مع الحذر الشديد والاحتياط ، ومع هذا كان قلة من هؤلاء يعيشون حياة الرهبنة فى عزلة عن الناس ولا يشتغلون إلا بالتامل فى أسرار الكون كله والنظر فى عظمة الوجود

على أنه لاينبغى أن يفهم من كلمة : العزلة هنا ، الأنفراد لأنه من المعروف أن البوذية ترفض هذه العزلة الفردية . وتحتفظ دائما بتكوين الجمعيات الدينية الصغيرة .

وهم لا يرغبون فى التملك بل قالوا بأن الملك محرم عليهم كافة حتى الذين يتعاملون مع الناس من هؤلاء وهم يفرضون على كل فرد منهم أن يقوم بجمع طعامه بطريق التسول كل يوم ولا يخزن الطعام لأيام أخر .

وعلى العكس من هؤلاء كان الفريق الاخر الذى أفرط فى جمع المادة والتعلق بها .

وبعد فترة من الزمن أحس هؤلاء داخل نفوسهم بشيء من القلق المضنى وأيقنوا بعدم الوصول إلى الهدوء النفسانى المنشود الذى به وحده تتحقق السعادة ، ولذا بحثوا عن سبب يوصلهم إلى السعادة ويزيل القلق الذى عندهم فوجدوه فى عدم التعلق بالمادة والسير فى طريق لخوانهم من طائفة البوذيين المتدينين وأخذ النسك وعدم التعلق التام بالمادة وهم يجاهدون بأنفسهم

فى سبيل الوصول إلى الهدف المنشود لهم ولكن كثرة الإفراط التى وقعوا فيها وسيطرت على نفوسهم وأجسادهم حالت دون تحقيق هدفهم من هنا تعذر عليهم الاقلاع عن الشهوات والسير فى طريق العبادة . خاصة أن مناهج التنسك فى هـــذه الحقبة من الزمن كانت ضيقة جدا ومن أجل ذلك ما استطاعوا أن يزعنوا للمبادىء التى تطبق وكانت فيها القسوة والتشدد فى جميع أساليب الحياة فحظرت على البوذى أكل اللحوم والأسماك وقيدته بنوع من الطعام والشراب والثياب ورسمت له الخطة التى يجب عليه أن يسير فيها ؛ فاكتفى أولئك الأحرار من البوذيين بالإيمان النظرى . ببوذا وباتباع الأخلاق البوذية السامية من : صدق وأمانة وحلم وحياء ووداعة ، وإيثار وتضحية وغير ذلك من جلائل الصفات ، واتصلوا بإخوانهم الدينيين وتقربوا إليهم وجعلوا بيوتهم مأوى لإخوانهم الدينيين .

وأما مشكلة عدم وصولهم إلى السعادة النفسية ، فقد وجدوا لها حلا طريفا ، وهو أنهم اعتقدوا أن من آمن ببوذا ، وتخلق بأخلاقه وأوى رجال دينه وأكرم مثواهم وعاش عيشة مدنية ، فإن روحه بعد الموت سوف تتقمص « بوذيا » دينيا تصل عن طريقه إلى الخلاص من المادة الذى يضمن له السعادة والنجاة فى الآخرة .

هكذا كان أتباع بوذا من الفريقين كل واحد منهم ينظر إلى الحياة بنظر معين ويقيسها بمقياسه الخاص وكل هذا يدلنا على أن إتباع بوذا ساروا على طريقه واتبعوا تعاليمه وهو فى كل هذا يدعوا الناس إلى الخلاص من عذاب الدنيا ومتعها الفانية .

مؤلفات بوذا :

الواقع أن بوذا لم يهتم كل الاهتمام بتسجيل تعاليمه فى كتب خاصة وإن كان بعض الذين كتبوا عن بوذا سجلوا بعضا من التعاليم التى قال بها .

وكان عدم قيامه بتسجيل هذه التعاليم اعتقادا منه بأن أنصاره ليسوا فى حاجة إلى كتاب يقودهم .

لا سيما وأن الكتاب يفتقر إلى مفسر يوقف التلاميذ على ما فيه وهذا يجر إلى تكوين رياسة دينية تشبه البراهمة الذين لم يكن شىء أبغض إلى نفسه منهم فاكتفى بأن أمر مريديه بنقل تعاليمه . من الجيل السالف إلى الذى بعده على أن يكون ذلك فى بساطة تامة ، هـذا هو الذى حدث فأخذ التلاميذ يذيعون هذا المذهب شفوياً كما أمرهم أستاذهم ، ولكن النتيجة الطبيعية لهذه الفوضى هى وقوع الخلاف الشديد بين أولئك الناشرين لهذه الديانة ، وهذا هو الذى وقع . فذهب كل من التلاميذ فى تأويل عبارات الأستاذ مذهبا خاصا يلائم ظروفه وأحواله الشخصية أكثر مما يلائم القواعد العامة للمذهب .

وعلى إثر ذلك إرتاع المخلصون والعقلاء من أنصار الديانة إرتياعاً شديداً من جراء هذا الخلاف .

وقد روى أن بعض هذه الجمعيات قد عقدت للاستفتاء فى عهد هذا الشأن أيام الملك « بيادازى » الذى حكم الهند فى الفترة ما بين سنة إلى ٢٣٧ قبل ظهور المسيح عليه السلام ، والذى اعتنق البوذية وأطلق عليه اسم « أسوكا » ومعناه : البعيد عن الحزن(١) .

---

(١) ص ١٣٤ الفلسفة الشرقيه دار غلاب .

وقد ظل هذا الدين ينتقل من جيل إلى جيل حتى قرب نهاية القرن الأول قبل المسيح حيث انقسم البوذيون إلى قسمين :

أولا : سكان الشمال .

ثانيا : سكان الجنوب :

قسم جمع كل حكم « بوذا » وعظاته وتعاليمه ، ومناهج حياته العملية حسبما رآها وضم إليها قصصا عجيبة وأساطير شيقة عن التجسد ، والتناسخ ، وأشياء أخرى حوت الكثير من معجزات « بوذا » وخوارقه للعادة وغير ذلك .

فيقال أن ما جمع على يدى أتباعه من بعده قد بلغت نحو عشرين مجلدا أطلق عليها كتاب « السلال الثلاث » ، ولكنها لم تكن مصونة صيانة « الفيدا » ولا صيانة « البيرانات » ، أو أى كتاب آخر من كتب البراهمة التى أقامت حولها القداسة سياجاً من المناعة حفظها من التبديل ولهذا مازج كتاب البوذية كثير من الخلط والعبث والانتحال حتى دس على « بوذا » ما لم يدر له بخلد أو يخطر له على بال بأية حال من الأحوال ومن أجل هذا نقول أن الكتب الأولى فى الهند كانت نسبية موسعة وصينت من كل تغيير وتبديل .

وأما ما جمع عن بوذا . فقد شابه الكثير من الأخطاء ونسب إليه ما لم يقله ولكن هى من وضع أتباعه ونسبت له ومن هنا حدث فى الديانة البوذية أشياء كثيرة واستحدثوا أمورا لم يكن للبراهمة بها عهد من قبل .

ما أحدثته البوذية :

لقد أحدثت البوذية عدة أمور لم تكن موجودة فى الديانة البراهمانية من قبل منها : أن الوحى ينبع من داخل النفس بدل إسناده الآلهة كما هو المعتقد عند البراهمة ، وكذلك أحدثوا إلغاء الطبقات وحرمه بوذا على كل معتنق ديانته .

ولكن بعض العلماء علق على هذا كله فقال إن بعض العلماء الأوربين قد علق على المبدأ الأول وهو إسناد الوحى إلى النفس . إن هذا القول منه يستفتاد عظمة بوذا ، وسموه على جميع سكان الهند وثقته بنفسه إلى حد بعيد بل ذهب هؤلاء إلى أن هذا السمو والقول به لم يكن مألوفا عند الشرقيين الذين وصلت ضألتهم أمام أنفسهم حتى اسندوا كل شيء إلى السماء ، ويقولون إن هذه الضآلة كادت تمحو منتاجات علماء الشرق .

هذه العقلية الخاصة من صحائف المجهودات الفكرية للبشر .

وأما الأمر الثانى لدى البوذية الذى أحدثته وهو إلغاء نظام الطبقات والذى اعتنقته البراهمة كما مر سلفا .

نرى الأستاذ « دينيس سورا » يقرر أن بوذا لم يلغ نظام الطبقات بل يقول إنه لم يعرفه .

ويرى أن السبب فى ذلك هو عدم معرفة بوذا بهذا النظام وأن المقاطعة التى نشر فيها ديانته كانت خالية قبل وجوده من نظام الطبقات .

ويقول هذا العالم أنه من المسلم به أن البراهمة لم ينشروا ديانتهم فى كل مقاطعات الهند .

هذا ما قرره الأستاذ « دينيس سورا » حسب ما وصل إليه من الأقوال

والأسانيد والواقع غير ماقال به . لأن بعض العلماء يعارض هذا الرأى، فيقرر أن هذا الرأى غير صحيح لأن بعض النصوص البوذية روت لنا أن بوذا كان براهمانياً فى إحدى حياته الماضية(١) .

ويستدل صاحب هذا القول على رأيه هذا فيقول : إن أحد أسباب ترك بوذا الحياة العادية السائدة فى الهند رؤيته للرجل الذى كبر ومرض .

ومنها أيضاً تقززه من عقيدة التضحية فى تلك الديانة فتركها وأخذ ينشر تعاليمه المخالفة للبراهمة فى هذه الحقبة من الزمن .

وبعضاً من النصوص تحدثنا أن هذا الحكيم كان كثيراً مايتلاقى مع بعض البراهمة الذين يتيهون فى البرارى ، والقفار فلا يكترث بهم ولا يلتفت إليهم على الإطلاق .

ونحن نقول سواء صح هذا القول أوالذى قبله فإنه لايغير من مذهب بوذا ولكن أدلته التى تقوى ماذهب إليه نقول رغم هذا الخلاف الذى لايقدم ولايؤخر فى المذهب شيئاً سوى مدى معرفة بوذا بآراء البراهمة وعدمها فى نظام الطبقات .

نقول أن الذى وصل إلينا فى الأمور المستحدثة هو أن بوذا محا تماماً نظام الطبقات من الوجود ، وأزال الفروق التى كانت البراهمة قد وضعتها بين طبقات الشعب زاعمة أن الكهنة : خلقوا من رأس بوذا براهمان . والجند من ذراعيه ومنكبيه ، وأرباب الحرف من ساقيه ، والأرقاء من قدميه .

---

(١) ص ١٣٥ من كتاب الفلسفة الشرقية د / غلاب .

ولكن عندما جاء بوذا المصلح العظيم فى عهده أعلن أن جميع البشر سواسيه فلا فضل لأى من البشر على غيره إلا بالزهادة والرياضة والمعرفة .

ومن أجل هذا نقول إن البوذية اختصت بمزايا متعددة منها إعلانها أن مهمتها الأولى : نجاة البشرية وإنقاذ العالم من الآلم والشقاء ، وفى هذا من العيره ما لم يخطر للبراهما الأنانيين على بال على الإطلاق .

وبهذه النقطة يقترب « بوذا من المسيح فى نظر العلماء الذين يصدقون حادثة الصلب . ويتخذون منها برهانا على صبر المسيح وتضحيته بنفسه فى سبيل إنقاذ البشر من الخطايا والآثام .

ومنها إلغاء نظام الطبقات الذى إتخذه البراهمة طريقا لهم من قبل خلافا للفلسفة البوذية الأولى .

وعلى هذا الأساس أخذ أتباع بوذا يؤسسون مذهبهم ويدعون له وينشرونه بين ربوع الهند القديمة :

(ا) فلسفة البوذية الأولى :

إن فكرة الألم والشقاء والسرور التى هى أساس الحياة عند بوذا هى الجوهر الأساسى لهذا المذهب لأنه آمن بأن الحياة كلها إما ألم فى الواقع ونفس الأمر أو أنها سرور سريع حاصل نهايته حتما ألم محقق وفوق ذلك كله ، فإن قانون العمل الذى يلزم كل واحد من البشر بالخضوع التام بل الكائنات كلها مسيطر عليها بواسطة التناسخ وضرورة الإنتقال من حياة إلى حياة أخرى .

وفى هـــذا إرغام للبشرية على استمرار العمل واستئناف الحياة بلا إنقطاع ولا راحة ومن المعلوم أن غاية بوذا فى مذهبه هو النجاة

التامة للبشرية ومن أجل هذا فكر وأطال التفكير فى وسيلة يستخدمها من أجل الوصول إلى غايته المنشودة .

إهتدى إلى ضرورة وجود حقائق جوهرية لقيام هذا المذهب ، وبعد جهد وأعمال فكر طويل قرر .

١ — أن هذا العالم كله ألم .

٢ — إن ذلك الألم من أصل يجب اكتشافه .

٣ — إن هذا الاكتشاف يدلنا على الوسيلة التى بها نتمكن من إلغاء ذلك الألم والقضاء عليه .

٤ — إن هذه الوسيلة يتوصل إليها من عدة طرق كلها تبتغى الإحاطة بها أولا ثم سلوك الضرورى منها ثانياً(١) .

وإذا دققنا النظر فى هذه الحقائق نجدها على قسمين الأول منها نظارى والثانى عملى وهى حقيقة واحدة .

ومن أجل هذا سوف نقوم بدراسة الثلاث الأول حتى يتم الوصول إلى معرفتها تماما والتحقق بها فإذا تم ذلك انتقلنا إلى بيان الحقيقة الرابعة وكيفية تعقل المعرفة النظرية وحقائقها عند البوذية ليست ميسورة ولا سهلة . ولكن السالك إلى معرفتها يحتاج إلى عدة وسائل منها أن المعرفة لا تتيسر المرء إلا إذا أمر أمامه مشاكل الكون كله المتماسكة الحلقات وبعدها يبدأ فى حل هذه الحلقات واحدة بعد الأخرى ويجب عند بداية الحل أن يكون على نحو معين لأن الحياة مزيج من الألم والشيخوخة والموت والحياة قدسلك فى هذا مسلك السؤال والجواب . فقال إن أول الأسئلة التى ترد على الزهن ما يلى :

---

(١) نقلا عن الدكتور غلاب بتصرف ص ١٣٦ الفلسفة الشرقية .

س ١ : لم كان الموت ؟

ج : لاننا ولدنا ، ومن ولد يجب أن يموت .

س ٢ : ولم ولدنا ؟

ج : لاننا موجودون ، والولادة ، والموت نوعان من الوجود ، فالموت يقودنا إلى الحياة .

والحياة : تقودنا إلى الموت .

س ٣ : ولم كان هذا الوجود ؟

ج : لأننا نحس بالحاجة إلى ارتباطات وثيقة بل وإلى مايقوى وجودنا، ولاسيما بالقوى الثلاث ، المادية والنفسية والأخلاقية .

س ٤ : ولما كان هذا الإرتباط بالأشياء الخارجية أو الميل إليها أو الاتصال بها ؟ لأننا — بالرغم من الآمنا الكثيرة نحس بظمأ إلى الحياة وشغف بها .

س ٥ : ولم كان هذا الظمأ .

ج : لأننا — وقد منحنا الاحساس — والتعطف بغريزتنا إلى البحث عن الإحساس اللذيذ ، وهو يوجد فى استمرار الحياة .

س ٦ : ولما كان هذا الإحساس ؟

ج : لأنه يوجد تماس بين أعضائنا وبين الأشياء الخارجية .

س ٧ : ولم كان هذا التماس ؟

ج : لأن حواسنا ستاً تتجاوب مع ستة أنواع من الأشياء ، أومع ست حقائق موضوعية .

س ٨ : ولم كانت هذه الحقائق الست ؟

ج : لأن كل مشخص يتألف من عنصرين :

المدرك والمادة : ومعنى هذا أنه اسم وصورة فى آن واحد .

س ٨ ومما جاء الاسم والصورة ؟

ج : جاء من أنه توجد معرفة ، ووجود المعرفة يستلزم وجـــود جوهر ، روحانى جدير بأن يعرف كما يستلزم وجود عملية المعرفة .

س ٩ : وممم جاءت المعرفة .

ج : جاءت من إما أن طبيعتنا الحاضرة مكونة من استعدادات، هى وليدة نتائج أعمالنا فى حياة سابقة ، وفى الواقع أن كل نواحى وجودنا الحالى يتعلق بسلوكنا الماضى ، كما يقضى بذلك قانون النتائج .

س ١٠ : ومما جاءت هذه الاستعدادات .

ج : جاءت من الجهل ، لأننا لو كنا نملك المعرفة الحقة لما سقطنا فى السطحية التى توقعنا استعداداتنا حتما فى فروضها وتخميناتها فى كل لحظـــة بهيئة مضطربة .

هذا ما جاء به بوذا من أسئلة وأجوبة فى فلسفته النظرية وهو يقول عن السلسلة أنها منطقية وعن طريقها ، نستطيع أن نتعقل بطريقة مباشرة للحقيقتين النظريتين اللتين المعنا إليهما آنفا ، وهما : طبيعة الألم وهى الوجود نفسه وأصل هذا الألم وهو الجهل كما نستطيع أن نكتشف من هذه السلسلة أيضا بطريقة مباشرة وسيلة محو هذا الألم ،وهى إبادة ذلك العامل المؤثر وهو الجهل بالغاء الاتصالات والشهوات والولادة ، فإذا نجحنا فى الغاء هذه العوامل الثلاثة ، إنمحى الاحساس والحسات والشخصيات، وبإمحاء هذه كلها ينمحى الجهل والمعرفة والكينونة .

هكذا يقرر بوذا سلسلة الحياة والموت فى فلسفته النظرية وهو يرى أنها مترابطة فى الوجود .

ما دامت الحياة ثم أخذ بوذا فى تقرير الحقيقة الرابعة وهى الحقيقة العملية .

فقال : أما الحقيقة الرابعة وهى الأنهاج المختلفة الموصلة إلى الوسيلة المثلى لغاية المعرفة — فهى مجموعة فضائل معينة يجب على الشخص أن يمزج حياته العامة بها ، وهذه الفضائل بعضها سلبى والبعض الآخر إيجابى .

فالأول : أن لا يقتل أى كائن حى ، وأن لا يسرق ، وأن لا يشتهى نساء الآخرين ، وأن لا يكذب وأن لا يسكر .

هكذا يقرر بوذا فى فلسفته المستحدثة فى تاريخ البشرية أن الإنسان كائن حى مكرم وأن إحد عوامل بقاء حياته واستمرار تكريمه يستلزم وجود الامتناع عن كل هذه الأمور . فى الفضيلة العملية وهو جانبها السلبى ، فإذا كان هذا هو شأنه فى نظره إلى الإنسان فى فضيلته السلبية فهل ، ياترى ما هى نظرته إلى الفضيلة الأيجابية هل مثل السلبية أم أنها تخالفها .

ولهذا يقول وأما القسم الإيجابى فهو فضيلتان اثنتان .

(ا) التأمل والحكمة :

ولكن الزهد والعزلة لايكفيان لتحقق هاتين الفضيلتين الإيجابيتين. بل لابد لتحققهما من الثقافة العميقة لأن الفكرة القديمة التى كانت تزعم أن الزهد وحده يزيل الجهل ويوصل إلى المعرفة : فكرة حمقاء . وهذا هو سر مارأيناه آنفاً من أن الديانة البوذية قد أباحت لمعتنقيها الجمعيات العمرانية التى لايتم التثقيف إلا بواسطتها .

والمستعرض لمذهب بوذا يرى أنه لايجعل اهتمامه الأول فى الاعتماد على معونة قوة أخرى ينتظر منها أن تقوم بإرسال أشعة نورها أو تأتى بالهامات معينة وإنما يعتمد فى جوهر مذهبه على المجهودين: العلمى والعملى عن طريق المجهود الفردى المحض لأكثر ولا أقل من ذلك وهو يجعل الإنسان المكرم صاحب الحق الأول فى الحياة من احترام وتقدير على الدوام والاستمرار ، إنه فى جوهره يذكرنا بالفطرة الإنسانية التى فطر الله الناس عليها .

هكذا أساس المذهب البوذى الأول . الذى عرفنا أنه يقوم على عدة حقائق نظرية وعلمية . وكل حقيقة منها لها تأثير فى بناء الفلسفة الهندية البوذية ،كان ذلك هو القسم الأول منها وأما القسم الثانى فهو مايعبر عنه بنظرية الصيرورة أو الأمر النسبى .

(ب) الصيرورة الهندية :

من المسلم به أن البوذية لاتؤمن بالمطلق ولا يمكن أن تعترف بوجود (الأتمان) الذى هو عند البراهمانية مراد به الجوهر الفيداتى الحق فى كل كائن ، وإنما الحق عندها هو الحركة فى الكون وهى دائمة .

وتقرر أن كل ما فى الكون لايزيد على أنه حالات نسبية وهى متغيرة لهذه الحركة الأبدية ويمتاز بعضها عن بعض بعدة فروق ناشئة من سنن الكون والطبيعة التى لايؤلف بينها عنصر جوهرى شامل ، وإنما هى موجودة من نفسها ، وبفعلها تتكون حوادث الوجود .

ثم يقولون لو اتخذنا مثلا الإنسان كنموذج لهذه الظواهر الناشئة من السنن الكونية وجدناه مؤلفاً من عناصر خمسة :

أولها : المادة .

ثانيها : الإحساس .

ثالثها : الإدراك .

رابعها : الاستعداد .

خامسها : الوجدان .

والفلسفة البوذية ترى أنه لاثبات لأى واحد من هذه العناصر على حالة واحدة مستمرة بل قد تثبت زمناً ثم يحدث لها التغير والتبدل ومن هنا استدلت البوذية على أنه لايوجد برهان واحد فى الكون على أنه جوهر واحد يؤلف الحوادث الكونية المشاهدة إذ لو كان هذا الجوهر موجوداً. لما حدث ذلك التعقد الذى يرافق دائماً هذه الظواهر ، ولشاهدنا فوق ذلك أثره الخاص . لكن الناظر إلى الواقع يرى عكس ذلك تماماً إذا المشاهد الظواهر الطبيعية وهى التى تقوم بالتأثير الفعلى : وعلى سبيل المثال أنهم ضربوا مثلا بالجهل والشهوة المجتمعان أبداً ينتجان أحداثاً . والأحداث ينتج عنها إنفعالات ينشأ عنها إدراك للأنية : وعن طريق ذلك ينتج الوجود الشخصى .

ومن هذا الوجود الشخصى تنتج الحواس والحواس تنتج التماس مع

الأشياء ، والتماس بالأشياء ينتج الإحساس ومنه ينتج الرغبات ومن الرغبات تنتج تشرب المشتهيات .

ومن هذا تنتج الصيرورة . ومنها التوالد ومن طريق التوالد يكون إنتاج الألم والشيخوخة والموت وعن طريق الموت تنتج الحياة ويتم ذلك بواسطة التناسخ بين الموجودات وهكذا يكون التكرار والتكون فى الحركة المتداخلة أولها فى آخرها تداخلا محكما(١) .

أما إذا نظرت إلى نظرية النسبة أو الصيرورة التى قالت بها البوذية الأولى تجد أنها لا تؤمن إلا بالطبيعة المحسوسة للمخلوق وأن الأشياء توجد بنفسها بعامل التأثير والتوالد وهذه سنة الحياة والموت من الطبيعة وهى مخالفة ذلك البراهانية الأولى . أيضاً من النظرية أن كل هذه الأشياء ليست ناشئة ولما تقرره هذه . عن الصدفة المجردة بل إنها معلولة لعلة منظمة وتخاف ميراث الحياة السابقة عند البوذية « الكارمان » .

إن الصيرورة التى تحدثنا عنها عند البوذية ليست فى الواقع ونفس الأمر ناتجة عن الصدفة الهوجاء والحقيقة أنها معلولة لعلة واحدة منظمة ونحن إذا أردنا أن نكشف عن هذه العلل المؤثرة فى فلك الصيرورة فعلينا أن نبحث عنها فى أعمالنا الشخصية إذ كل صيرورة يمر بها الفرد الواحد هى نتيجة محتومة وثمرة ضرورية لأحد أعماله السابقة ومن أجل هذا ترى أن البوذيون يدللون على أن الحياة تورث أو ماعبروا عنه « بالكارمان » أنهم ذكروا لنا أسطورتين :

---

(١) صفحات ٣٥٣ . وما بعدها من كتاب تاريخ الديانات لدينيس سوراً .

تروى الأولى منها أن . زاهداً جلس تحت شجرة وأطال التأمل والنظر فى عالم الملكوت .

ويقرر البوذيون ويقولون انه عندما انتهى الزاهد من التأمل وهم بالقيام : فصدمة غصن الشجرة فى رأسة فتألم ثم حمله الألم على قطع الغصن .

ولكنه لم يكد ينتهى من قطعه حتى تقمصت روحه جسم ثعبان .

وكانت الصيرورة هذه ثمرة لعمله السيء الذى هو الخضوع للغضب ، أقول إن هذه اسطورة فعلا فكيف يعقل هذا أن إنساناً أصبح ثعبانا ولو بالروح أين الجسد وأين الروح للثعبان هل تحولت إلى إنسان كما تحول الإنسان إلى ثعبان كلا لا يمكن أن يقع ذلك . مهما كان القول بالتناسخ .

وأما الإسطورة الثانية فتحدثنا : أن زاهداً طلب إلى أحد زملائه : ان يعيره مصفاته من أجل أن يصفى بها الماء ، التى يريد أن يشربه .

فلما رفض زميله فضل أن يموت عطشا على أن يشرب الماء الذى به حشرات كثيرة فيقتلها فى بطنه ، وظل ظمأن حتى فارق الحياة مدفوعا بإشفاقة على تلك الحشرات فأنتقل فى الحال الى جوار الآلهة .

وقد علق « بوذا » نفسه على الأسطورة قائلا : إذا كان خضوع أحد الزهاد لغضبه ، وحمله إياه على قطع غصن شجرة قد قاده إلى التناسخ فى ثعبان ، واشفاقه على الحشرات فانتقل إلى جوار الآلهة فإن أثر الأعمال على مصيرنا يكون شيئا غير قابل للنقاش .

وفى الحق أن ما هو كائن هو ثمرة ما كان ؛ وأن كل إنسان يولد من جديد حسبما فعل ، وأن الكارمان هو ميراث ، الحياة السابقة(١) .

---

(١) صفحات ١٦٨ وما بعدها من كتاب أولترامار

نعم هذه الأسطورة أيضا تحمل فى طياتها دلائل بطلانها وأنها فى الواقع لا تمثل الحقيقة وكيف يعقل الإنسان الذى هو مكرم من خالقه :

وأعطى العقل التام ليوازن به بين الاشياء ويحافظ عليها ، فهل يعقل أن يقتل الإنسان نفسه من أجل أن تحى الحشرات كلا إن قولا مثل هذا مجاف للفطرة الإنسانية وما جرت عليه سنة الحياة .

رأى البوذية فى النفس :

اتهمت البوذية بأنها تنكر النفس إنكارا تاما : وكذلك تنكر كل ما وراء الطبيعة .

وهذا الاتهام وجهه إلى البوذية الاستاذ « دينيس سورا » ولكن هذا الاتهام الذى يزعمه هذا العالم علق عليه هو نفسه بقوله . ولكن آخر ، حلقة من هذه السلسلة المنطقية التى أسلفناها وهى حلقة التناسخ لا تلبث أن تخلق أمامها مشكلة عويصة ، وهى إذا كان عنصر حياة مذهبكم هو التناسخ فما هو ذلك الكائن الذى يتناسخ ؟ فإن قلتم . إنه جسم فلا يمكن أن يتناسخ جسم فى جسم ، لأنه يلزم عليه أن يتداخل بعض الأجسام فى بعض . فيترتب على ذلك تشويش فى النظام لا حدله ، إذ يعاقب البرىء على جريمة الأثم ، ويثاب المجرم . على برأة البرىء »

وهذا لا يقبله عقل . غير أن البوذية تتملت من هذا الجواب كما هو شأنها . كلما أحرجت بأسئلة ما وراء الطبيعة : وتقول إن هذا السؤال فى الواقع غير مفيد ، لأن جوابه غير محدود . ما دامت عناصر الشخص بعد موته ليست عينه تماما .

وأيضا ليست غيره تماما ، وإنما هى مزيج من العينية والغيرية معا : هذا هو تعليق الاستاذ « دينيس سورا » الذى ذيل به دعواه أن البوذية

تنكر النفس بتاتا ، ولست أدرى على ماذا اعتمد هذا الأستاذ في دعواه واتهام البوذية هذه التهمة الخطيرة التي وجهها إلى مدرسة بوذا والتي تعرفه ويعرفه كل ملم بالفلسفة الهندية أن البوذية انكرت مطلقية النفس وثباتها ولم تنكر وجودها ، وأحسب أن الفرق بين الحالتين ظاهر جلي لا خفاء ولا غموض فيه على الاطلاق ونحن نقول لعل الذى خدع صاحب هذا الزعم أنه تصور أن التناسخ بالنسبة للنفس من جسم إلى جسم برهان ثباتها فلم يستطع أن يوفق بين هذا وبين ما صرحت به البوذية مرارا من إنكارها لكل ثبات ولكنه لو كان قد أمعن النظر في هذه المشكلة لاتضح له أن البوذية تخالف في جوهرها القاعدة العامة في إعتبار التناسخ برهان الثبات ولا تعده إلا أحد التغيرات الكثيرة التي تطرأ على النفس بأسباب محدده والتي كانت النفس بطبيعتها عرضة لها : دائما ، بل إن بوذا ذاته قد صرح بأن الموت والحياة ليسا إلا لونين من ألوان الوجود وإذاً فهم لم يتناقضوا بل ان أراءهم في النفس متسقة مع بقية مذهبهم تمام الإتساق وفوق هذا نقول إن الاستاذ سورار بما يكون قد تأثر بالمستهندين الخاطئين الذين كانوا يقررون ذلك في ادعائهم على البوذية في القول بالتناسخ في النفس الإنسانية هكذا تصور سورا مذهب البوذية في التناسخ وبناءاً علـــيه نقول لا إذ التناسخ الحقيقي مخالف لهذا وكيف يصح القول بالنفاء التام الذى قالت به البوذية في مذهبها وعبرت عنه بالنيرفانا الهندية . وعندهم هي الغاية التي يجب أن ينتهى اليها الإنسان .

الفناء التام عند البوذية (النيرفانا) :

عبرت البوذية عن الفناء التام بقولها بالنيرفانا وهى الغاية التى يصل اليها كل مخلوق بشرى بعد خلاصه من الألم وفوزه بالنجاة الحقيقة . ولاريب أن هذا التعريف يلجئنا إلى الإيمان بالعثور على المطلق للمرة الأولى فى الفلسفة البوذية : وذلك لأن الغاية التى لا تتغير محتوية حتما على وصف الاطلاق ضرورة وهذا أمر طبيعى ، إذ لو كانت النيرفانا نسبية لما تحقق الفرق بينها وبين الحالات الأخرى المتعاقبة التى تمر بنا قبل الوصول إلى هذه الغاية . ولما كان هذا الفرق محققا فقد تحتم الإيمان بأن الانتقال هو من المتغير إلى الثابت . أو من النسبى إلى المطلق التام .

هذا استنتاج محض لأن بوذا حينما وجه إليه هذا السؤال : وهو هل النيرفان مطلقة أو نسبية لم يجب عليه إجابة شافية ، بل قال . إن النيرفانا ليست هى الكينونه ولا . لا كينونه وإنما هى إطفاء للشهوات . ونحن هنا يمكننا القول بأنه مهما يكن من الأمر فإن النيرفانا كانت فى مبدأ نشأة الديانة البوذية غاية لا يلحقها إلا الشخص الذى مات بعد أن أدى مهمته كما ينبغى حتى أن بوذا نفسه لم يصل إلى النيرفانا إلا بعد موته .

ولكن تلاميذة المدرسة البوذية لم يلبثوا أن أدخلوا بعض التعديلات على هذه الفكرة . فاعلنوا أن الفرد يمكنه الوصول إلى النيرفانا فى هذه الحياة نفسها ، إذا استطاع أن يطفىء فى نفسه الشهوات وأن ينزع عن عقله حجب الضلالات وعقم جراثيم التناسخ والمراد بعقم الجراثيم عندهم اسباب ذلك التناسخ الذى شاع وانتشر بينهم .

البوذية والأخلاق :

المطلع على الفلسفة الهندية يقرر أن بوذا منذ الفجر الأول اخذ يبشر بديانته ويعلم تلاميذه الفضائل التى رأى أنها وسائل الخلاص الوحيدة والنجاة ، ولكنه شاء أن يعلمهم هذه الفضائل على طريق إتيانهم ، باضداد تلك الفضائل ، فاعلن أن الرذائل الواجبة التجنب : عشر : وهى أولا : الشهوات : المقت العمى والجهل ، والإدعاء ، والرأى ، والشك ، والإهمال والخلاعة والوقاحة : وفى أول الأمر كانت هذه الرذائل تذكر فقط فى التعاليم البوذية : على النحو المتقدم من غير ترتيب . ولا تخصيص على الاطلاق . ولكن بعد فترة قامت البوذية بتقسيم هذه الرذائل إلى عدة فصائل ، إختصت كل ناحيه من الإنسان بفضيلة معينه منها بعد تطورها وتحديدها فى مجموعتها .

وهاك هذا التقسيم إن الرذائل التى تهوى بالانسان عشر ، وإن نواحيه التى هذه الرذائل ثلاث :

إختصت كل ناحية منها بعدد من تلك الرذائل وقررت البوذية التقسيم التالى :

فقالت إن رذائل الجسم ثلاث : هى التعذيب والسرقة والزنى : وأما رزائل النطق فاربع وهى الكذب والنميمة والسباب والطيش . ورذائل التفكير ثلاث ، وهى : الطمع والخبث والتزييف .

ومع هذا فالبوذية لم تكن تسوى بين هذه الرذائل ، بل جعلتها متفاوته فى مراتب الأثم كما هى متفاوته فى سرعة الإمحاء عن مرتكبها .

ولكنها صرحت بأن الندم هو أهم وسائل الخلاص من هذه الرذائل العشر التي ذكرتها وقررتها في مذهبها . كما قررت أن الفضائل المضادة لهذه ليست في مجموعها من النوع العالى .

وعند البوذية : إنما هي فضائل سلبية وليست إيجابية ويقولون أن من تعفف عن السرقة مثلا لم يزد عن أنه هجر رذيلة من شأنه أن يقوم بهجرها وهو لهذا لا يسمو إلى درجة من يستعمل فضيلة الزهادة أو الإيثار المقررة عندهم والتي يقوم عليها المذهب البوذى . وكل ما شاكل ذلك من الفضائل الإيجابية وهم يقررون أن أهم الفضائل الإيجابية هي :

١ — حب الحقيقة . ٢ — الرأفة .
٣ — الطهر . ٤ — الإحسان .
٥ — مداومة التقوى .

٦ — احتمال كل المؤلمات والمقززات وغير ذلك مما يصادفه القارىء من أمثلة عالية في كل صفحة من صفحات السيرة البوذية الفاتنة في عهدها وعهد غيرها .

هكذا ظلت البوذية الأولى تقرر فلسفتها الأولى وتبشر بمذهبها في كل مكان وانتشرت مبادؤها شرقاً وغرباً وذاع صيتها في كل مكان .

ولكن مالبست البوذية الفراغ من كتابة سفرها الأول الذى أمضت عدة قرون في جمعه ونسخه حتى بدأت في القرن الأول بعد المسيح تتطور وتأخذ شكلا جديداً لا عهد لها به من قبل . وهنا بدأت تظهر هذه البوذية ظهوراً آخر غير الأول . وتغير بعضاً من السلوك الذى اختارته منهاجاً لها ولكن كان ذلك بواسطة الجمعيات الدينية البوذية في عهد تطورها . لهذا غيرت من سلوكها وطرقها بواسطة التلاميذ والأتباع .

البوذية الثانية وتطورها :

كل تطور يسبقه ضعف وهذا الضعف ينشأ عن خلاف فى بعض الأمور والمبادىء التى يسير عليها أى مذهب عند مجموعة من الناس ومن أجل ذلك نجد البوذية الثانية لما تطورت إلى الجمعيات الدينية فيها رأت أنه غير هام فى حد ذاته ونحن نقرر ذلك أيضاً لأن دراسته قليلة الفائدة وعليه فنحن سوف نقصر الحديث عن البوذية الثانية فى تتبع التطور الفلسفى لأنه قد لعب دوراً كبيراً فى رقى العقل الإنسانى فى هذه الحقبة وإن تاريخ الفكر البشرى مدين بهذا التطور الذى حدث بسبب النزاع الداخلى الذى اضطرمت ناره بين العديد من طوائف رجال الدين الذى كان سببه شرح النصوص القديمة المتشابهة المعقدة التى وجد فيها التأويل طريقاً له .

وكانت أول المشاكل التى أشعلت لهيب الحروب بين الطوائف الدينية مشكلة النفس وطبيعتها وماورد فى ذلك من نصوص مأثورة عن « بوذا » ، وتوفيق هـــذه النصوص مع فكرة التناسخ ، كان ذلك الخلاف الأول .

وأما الخلاف الثانى الذى كان سبباً فى هذا التطور الفلسفى عند البوذية الثانية ودياناتها فكان حدوثه بعد أن اعتنق الملك « كانيشكا » ورعاياه الديانة البوذية فى القرن الأول بعد المسيح ، إذ أحدث دخول هذا العدد العظيم من الأجانب فى البوذية اضطراباً شديداً بسبب عدم التجانس بين هذه الشعوب . وتناول هذا الاضطراب كافة نواحى الحياة الاجتماعية فساعد على انتشار الخلاف واتساع هوته بين أشياع هذا وكان ذلك بسبب تأويلات النصوص .

وتبعاً لذلك تكونت من هذه الآراء المتعارضة والمتباينة عدة مذاهب ولكن هذه المذاهب قد انجلت أخيراً إلى مذهبين اثنين فقط .

فأما الأول فهو المذهب القديم الذى عرضناه فيما سبق وقد استمر على حالته الأولى دون خضوع للعوامل الزمنية التى من شأنها إحداث التغيرات فى كل عصر من العصور .

وأما المذهب الثانى أو الحديث فهو الذى أنكر النصوص القديمة أو على الأقل أباح تأويلها . بل حول تياراتها إلى مايوافق انعطافه الجديد ، ولم يشأ أنصار هذا المذهب أن يكتفوا بتسوية أنفسهم بالقدماء ، بل أعلنوا أنهم هم وحدهم . القادرون على فهم نصوص الحكيم الأول . وأن جميع ماعداهم ليست عنده القدرة على ذلك بل يسىء الواحد عند تعرضه للنص ولا يستطيع فهمه وأيضاً فإن مذهبهم وحده هو الذى يقود إلى النجاة ، والفوز . لهذا فهو الجدير وحده بأن يطلق عليه اسم « ماهايانا » الطريق الأعظم . وأن المذهب القديم يجب أن يطلق عليه من الآن اسم « هينايانا » الطريق الصغير .

وبناءاً عليه نجد أن المذهب الحديث قد تغلب على القديم . وجعله محصوراً فى بلاد الجنوب فقط ، بينما بسط هو سلطانه على الشمال ثم دانت له أغلبية البلاد ، وهو الذى ارتحل بعد ذلك إلى بلاد الصين واليابان وكان له هناك شأن عظيم وسلطان كبير .

ظلت هذه المعركة العقلية حامية الوطيس بين المذهبين زمناً ليس بالقصير منذ القرن الأول بعد المسيح عليه السلام حتى بعد عهد عصور التدهور الفكرى ولكنها لم تكن معارك دموية مدفوعة بعوامل الحقد والغيظ على نحو ما كان يحدث غالباً بين الطوائف الدينية المختلفة فى الشعوب القديمة . كما حدثنا التاريخ بها مثل ما كان يحدث فى القرون الوسطى

فى أوربا . وإنما كانت معارك عقلية قوامها الجدل المنطق ، والنقاش المؤسس على الحجة والبرهان .

هكذا نشأت البوذية الثانية واتخذت لها مذهباً تسير عليه وتنشره بين الناس فى كل مكان تصل إليه من الكرة الأرضية ويقتضينا الأمر بعد هذا أن نلمح إلماحة سريعة على مذهب البوذية الجديد أو الحديث كما أطلق عليه .

المذهب البوذى الحديث :

من المسلم به أن هذا المذهب البوذى الحديث متعدد النواحى ومتشعب الأطراف ، له مسالك عدة ، به غموض حيناً وحيناً آخر نجده فى غاية الوضوح ، ومن أجل ذلك لا يمكننا أن نلم تمام الإلمام به لصعوبته ولكن نذكر أهم المميزات الجوهرية الكافية لإعطاء الباحث فكرة واضحة عن هذا المذهب الحديث بقدر المستطاع .

مميزات المذهب :

الناظر فى مميزاته يرى أنها تنقسم إلى قسمين خلافاً للمذهب القديم . فالقسم الأول منها يتعلق بالتجديد فى النظريات . وأما القسم الثانى فهو ينحصر فى نظر المذهب الجديد . وينصب إلى شخصية بوذا نفسه ، وإليك أيها الباحث هذين القسمين .

من المعروف أن البوذية الأولى وأتباعها يعتقدون أن البوذية هى وجوب محاكاة بوذا فى حياته العملية أو بعبارة أخرى أن مقصودهم : الدعوة إلى حياة دينية وأخلاقية فاضلة ، وتكون نتيجة هذه الدعوة نجاة كل شخص هى الدعوة القديمة فى المذهب القديم ولكن عندما نشأ المذهب الجديد لم يرض لمعتنقيه هذه المرتبة الضئيلة المتواضعة ، فأعلن أن كل فرد

من أتباع البوذية يمكنه الوصول إلى ما وصل إليه بوذا نفسه بل يمكن أن يكون بوذا نفسه ويدعو بدعوته . فينجو وينجي غيره بالمعرفة لأن اقتصار الفرد على محاولة إنقاذ نفسه أو الاكتفاء بالفائدة الشخصية التى كان البوذى الأول يرتضيها كغاية له ، أصبح الآن ضئيلا فى نظر المحدث الذى بدأ يطمع إلى مساواة الحكيم الأول والذى أخذ يؤمن بأنه فى إمكان كل فرد أن يكون كصاحب هذه النصوص التى يختلفون الآن فى تأويلها وحل رموزها .

ومن المميزات التى افترق بها المذهب الجديد عن القديم نظارة المحدثين إلى المعرفة فإنها تختلف تماماً عن نظرة القدماء إليها كما سنشير إلى ذلك فيما بعد أما الوسائل العملية التى أصبح المحدثون يؤمنون بأنها هى الموصلة إلى النجاة فهى الفضائل الست الآتية :

١ — كمال الإحسان .
٢ — كمال الخلق .
٣ — كمال الصبر .
٤ — كمال قوة الإرادة .
٥ — كمال التأمل .
٦ — كمال الحكمة .

وهم يقررون أن الفرد إذا اتصف بجميع هذه الفضائل صار فى الحال منيراً ويمكنه الامتزاج بالحقيقة المطلقة ولم يصبح فى « النيرفانا » كما كان القدماء يقولون ، وإنما أصبح « بوذا » آخر كالحكيم الأول سواء بسواء وبوذا نفسه فقد تحول فى المذهب الجديد إلى إله خفى ذى أسرار عجيبة . منها أن الإله تجسد فيه لينقذ البشرية من الشرور والآثام التى عمت . وبأن يتحمل عنها عبء الخطايا القديمة ، ويحول بينها وبين ارتكاب آثام أخرى جديدة ، لا بواسطة نشر نور المعرفة بين الناس كما كانت فى العهد الأول ،

بل بطريقه فيها من الأسرار العويصة ما يجعل الفرق بين العهدين مثل الفرق بين الديانة البسيطة الساذجة والفلسفة العميقة ، المعقدة وليس هذا فحسب . بل إن « بوذا » قد أصبح بعد هذا التطور رمزاً للاله المنقذ الذى يجىء إلى هذا العالم الأرضى من حين إلى آخر ، متقمصا جسد أحد بنى الإنسان ، لينقذ البشرية فى شخصه الذى يسمى كل مرة « بوذا » .

ويجرى عليه مايجرى على أفراد بنى الإنسان جميعاً من : أكل وشرب وزواج وغير ذلك من خصائص الأناسى .

وقد كان « بوذا » الذى نحن بصدد مذهبه الآن هو الرابع من هؤلاء الأشخاص الذين تقمص الإله أجسادهم .

الجحود : نشأته ونهايته :

نحن نعلم أن الفلسفة البوذية سارت على نهج معين فى مذهبها القديم وانكرت : المطلق أولا ، ولذا ورد فى النصوص . البوذية : القديمة أن سائلا عرض للحكيم ذات مرة وسأله هل : العالم أبدى أوله نهايته فأجابه قائلا « إن البحث فى أبدية العالم ونهايته لا يعنينا كثيراً ولا قليلا ، وإنى لم أوجد فى هذه الحياة الدنيا لأوضح للناس نظاريات هذه المسألة وإنما جئت لأعرفهم وسيلة الخلاص من هذه الحياة وليس لسؤالك هذا أثر فى مهمتى وإذاً ، فأنا أعتبره غير مفيد » .

وأيضا ورد فى تلك النصوص ما يفيد أن « بوذا » أجاب بمثل هذا الجواب حين سئل عن المناحى الهامة فيما وراء الطبيعة مثل خلود النفس والحلول العام وما شاكل ذلك مما جعل البوذيين الأولين يتحرجون عن الإجابة على أى سؤال يمس ما وراء الطبيعة .

وعندما جاء أصحاب المذهب الجديد ورأوا هذا الإنقلاب الذى كان

« بوذا » يسلك سبيله كلما أحرجه سائل ممن كانوا دائما يتوجهون إليه بالسؤال قاصدين الاعتراض عليه في كل وقت وحين اتخذوا أصحاب الفلسفة الثانية من هذا طريقا لإنكار ما رفض الحكيم الأول الإجابة عليه بل ذهبوا إلى أبعد من هذا فأنكروا كل شيء .

فبعد أن كان الأولون يقتصرون على جحود « المطلق » ويعترفون « بالنسبي » أخذ المحدثون ينكرون الإثنين معا ، بل وصلت بهم المغالاة في هذا الإنكار حتى أنكروا الإنكار ذاته . ومن أجل هذا أطلق عليهم بعض العلماء « اللادريين » لأنهم يلتقون معهم في الغاية وإن اختلفت الوسائل والألفاظ التي يعبرون بها عن هذه « للا أدرية » وظاهرها يفيد الجحود .

وكثيرا ما كان يعثر القارىء في كتب أصحاب هذا المذهب الجديد على ذلك المبدأ الجرىء الذي يعلن في وضوح أن المعرفة العليا هي الإعتقاد بالعدم العام . المطلق . وإليك أيها القارىء الكريم بعض هذه النصوص الإرتيابية الخطيرة .

قالوا : « إنه لا توجد فكرة عن « الفذاته » ولا عن كائن ، ولا عن ظاهرة ، ولا عن للا فيذاته ، ولا عن للا كائن ، ولا عن للاظاهرة ، وبالأحرى : لا توجد فكرة ولا . ولا فكره(١) .

وعلى أية حال إن هؤلاء القوم كانوا ينكرون كل شيء إلا شيئا واحدا هو إمكان المعرفة التي هي عندهم إنكار كل شيء ولهذا المبدأ ممثلون له أشهرهم تمثيلا لروح الجحود في المذهب الحديث هو العالم « ناجارجينا » الذي عاش في القرن الثاني بعد المسيح والذي كتب مؤلفا كبيراً جحد فيه

---

(١) ص ١٣ من كتاب ماسون أورسيل .

كل المدركات العقلية التي كان الأولون قد إستخلصوها من المذهب البوذى .
ومما جاء فى هذا الكتاب على لسانه قوله : إن الماضى غير موجود ،

والمستقبل لم يوجد بعد ، والحاضر . حد بين عدمين ، والوجود خلاء مطلق والعقل لا يجد فى هذا الكون ما يستحق التعلق به وإن ما يسمونه بالأسر أو بالخلاص . هو غير موجود ، ولا توجد فى الظلال درجات متفاوتة ، بل كله مرتبة واحدة(١) .

والمسلم به أن كل شيء بعد أن يصل إلى درجة عليا يستمر زمنا ومنه التغير الذى يقتضى التبدل والتغير ، ولذا نجد الجحود بعد أن وصل إلى القمة التى لا زيادة بعدها لمستزيد أخذ يضعف تدريجيا حتى أصبح مذهبا ضئيلا انصرف الناس عنه ولم يعد له أنصار بارزون وكان ذلك بمثابة إنطفاء شعلته وخفوت صوته من أصوات المذاهب العقلية الموجودة فى هذه الحقبة الفكرية من الزمن ، وعلى إثر إنصراف المفكرون عن مذهب الجحود هب عدد من هؤلاء المفكرون الممتازون يفكرون فى الإتصال بإحدى المدارس الفكرية الموجودة آنذاك ؟

« الرمزية = ومدرستها » :

بعد أن فكر جميع العلماء الممتازين من أصحاب المذهب المنحل واتصلوا بزعماء المدرسة اليوجية وأخذوا عنها بعض تعاليمها فيضموها إلى آرائهم الأخرى . حتى كونوا من هذا الخليط الفكرى . مذهبا حديثا أطلق العلماء عليه إسم المذهب الرمزى ، وهو قد تأسس على جحود أحقية الظواهر المادية والإيمان بالحقائق الروحية والمعنوية وأشهر ممثل هذا المذهب هو

---

(١) ص ١٣٤ ، ١٣٥ ، من كتاب العالم ، جارجينا .

العالم « أشانجا » الذي كان يعيش في القرن الرابع بعد المسيح عليه السلام .

وقد أعلن هذا الحكيم أنه لا يؤمن بشيء من العوارض إلا بمتعلقات الوجدان ، ولكن ليس معنى هذا يؤمن بالمطلق أو « الفذاته » كلا وإنما كان إيمانه محصورا في « النسبي » فقط غاية ما هنالك أنه نسبي عقلي لا مادي وإنما إستحق إسم الرمز لايمانه بما وراء المادة واعتباره إياه الحق الوحيد الذي لا حق قبله ولا بعده .

وقد عني زعماء هـذا المذهب بالأمور العقلية عناية جعلت تزداد مع الزمن ، حتى نشأت منها المدرسة المنطقية التي كان لها في القرن الخامس بعد المسيح شأن عظيم في بلاد الهند عامة وفي جامعة « نيلاندا » خاصة .

ومن اشهر زعماء هذه المدرسة المنطقية على الاطلاق الحكيمان الكبيران « دينياجا » و « دارما كيرتي » .

البوذية ومصرها .

عندما نشأت البوذية في بلاد الهند كانت البرهمانية موجودة وخلقت في نفوس الشعب الهندي بعضا من القداسة لها .

ولكن عند ظهور الديانة البوذية الناشئة تراجعت الأولى امام تيار الثانية وهزمتها تماما وحصرتها في أمكنة معينة من بلاد الهند .

ولكن البرهمانية لم تلبث أن استردت قوتها بعد مدة معينة من الزمن وحملت على البوذية حملة عنيفة حيث أجلتها عن اكثر بلاد الهند ، حتى دخل الإسلام بلاد الهند ، فاجهز عليها تماما وقضى على البقية الباقية منها .

ولكن هذه الديانة حينما أجلتها البرهمانية الأولى في القرون السابقة للميلاد المسيحي لم تكن قد انعدمت من الوجود كله وإنما بقي له أثر ووجود في بعض بلاد الصين . واليبان وجاوة وسومطرة . وظلت هنالك موجودة

التقت بالإسلام مرة ثانية هناك خصوصا فى بلاد جاوة وسومطرة فصدمها صدمة شديدة لم تقو بعدها على القيام والمناهضة والغلاب مرة أخرى ،فتخلت له عن الميدان معترفة بأن البقاء للاصلح للانسان ، سنة الله التى قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا .هكذا كان مصير البوذية فى كل مكان حلت فيه ولكن ليس معنى هذا أن البوذية قد انمحت من السجل الكونى كله كلا فهى ، لاتزال تحتل قلوب العديد من ملايين البشر وإن كانت قد تبدلت وتغيرت تماما . وخضعت لأهواء الشعوب التى اعتنقتها وانهزمت أمام عاداتها وتقاليدها انهزاما جعلها أثراً بعد عين .

ولكن بعض الشعوب أدخل فيها . عبادات شتى فمثلا البعض من هذه الشعوب أضاف اليها عبادة النساء والبعض الأخر ادخل عليها عبادة بعض الحيوانات مثل الفيلة محتجا بأن بوذا قد تقمص أجسادها ، مرات متعددة .

والبعض الثالث جعل من شعائرها ، أن يباح للكهنة والقديسين كل موبقة مهما بلغت فداحة ما فيها من عهر ومجون ما دام هذا الكاهن يدعى أنه لا يحس أثناء هذا الفجور بسرور ، إلى غير ذلك مما لم يخطر لبوذا ولا لأى من تلاميذه ولا ، لأحد من أنصاره الأولين على بال على الاطلاق وانما هذا الإدخال والتغير الذى وصلت إليه البوذية كان من صنع الأخرين المغيرين والمبدلين فى كل زمن لأى دين أوثقافة قاصدين من وراء ذلك المنفعة والمصلحة والسيادة والريادة وامتلاك زمام الأمور وتسيير دفة الحياة حسب أهوائهم ومآلهم ونحلهم . وهكذا رأينا البوذية كيف نشأت وعاشت زمنا وكيف تحولت وانهزمت وحلت بعدها فى بلاد الهند البراهمانية الثانية التى جاءت على انقاض البوذية الثانية .

البراهمانية الثانية :

تمهـــيد :

نقول لما نشأت المدارس المستقلة وشبت البوذية، وقويت على النحو الذى مر آنفاً .

واخذت البوذية تحاربها وتناهضها ، وتوجه اليها سهام الطعن والمثلبة ومن أجل هذا بدأت تضعف وينحل تماسكها ، ويتضائل سلطانها من نفوس البشر .

وقد ترتب على هذا أن العامة والجماهير لما خف عنها ضغط الكهنة رجعت إلى عقيدة التعدد المكونة من الفيدية القديمة والديانة المحلية الأولى، ونبذت ذلك السمو الذى كانت « البرهمانية » الأولى قد أدخلته فلما رأى الكهنة هذا الانقلاب الهائل والتحويل الخطير من جانب الشعب هذه الديانة ويئسوا من إعادتهم اليها لذا لم يجدوا بداً ، من مجاراتهم فى عقائدهم التى سيطرت على العامة هذه العقيدة الجديده القوية : والتى فعلت فى الناس فعل السحر ولكن الكهنة حاولوا أن لا يخرج شىء مما يقررونه عن تعاليم «الفيدا» وعلى أن تبقى هذه الديانة لعامة الشعب مقيدة بالكتب التى يضعها « البراهمانيون» أنفسهم ولا يجوز لأحد غير الكهنة أن يضع كتابا دينيا أيا كان لونه .

ولذا وضع الكهنة هذه الكتب الشعبية التى احتوت على الدين الجديد بعد أن حاولوا بكل ما لديهم من قوة التوفيق بين هذه الكتب وبين نصوص « الفيدا » أو على الاقل مع مشروحها .

أما آراؤهم الخاصة التى كان الزمن قد أنضجها ، فقد ظلت مقصورة على المتثقفين والممتازين وهى التى منها نشأت المذاهب الستة « الفلسفية التى هى فخر « الفكر الهندى وهى :

١ — « السامكيها » .　　　　٢ — « اليوجا الحديثة » .

٣ — « الميانسا » .　　　　٤ — « الفيسيشكا » .

٥ — « النيايا » .

٦ — الفيدانتا » ، ونرى من الضرورى أن نعرض بالبحث والدرس لكل مذهب من هذه المذاهب بعد كما يحسن بنا أن نلم هنامح الديانة الجديدة بتلك الكتب التى ألفها « البراهمانيون » تلبية لداعى الحاجة وأقروا ما لم يكونوا يقرونة لو لم تلجئهم الضرورة إلى الإذعان للرأى العام بعد أن فسد ذوقه وتذوقه للبراهمانية الأولى بعد دخول البوذية إلى قلوب عامة الشعب .

ولكن فى البراهمانية الثانية حاولت تغيير بعض المبادىء حتى يمكن تحويل العامة إلى البراهمانية الجديدة التى واطلق عليها اسم الديانة الشعبية ، تلك التى جمعت فى عدة كتب ولذا سوف نعرض لهذه الكتب التى حوت تلك الديانة الشعبية :

(أ) الديانة الشعبية .

١ — الكتب :

الحديث عن الكتب التى تحوى الديانة البراهمانية الثانية ، يرويه بعض المستهندين فيقولون أن هذه الكتب عبارة عن مجموعتين كبيرتين تسمى الأولى منهما : « ماهابارااتا » ويطلق على الثانية « رامايانا » .

وأن « ماهابارااتا » هذه تحتوى على أكثر من مائتى الف بيت من الشعر وهى مكونة من بضعة عشر كتابا ، ولعلها هى التى أطلق عليها البيرونى ، با « البيرانات » ويقول إنها ثمانية عشر كتابا ، وأنها ليست منزلة مثل: الفيدا ، بل من عمل البشر .

وإن كان لم يحدثنا عن سبب وضعها. والبيروني يحدثنا عن هذه الكتب قائلا : وأما « البرانات » — فتفسير بران : الأول . القديم — فإنها « ثمانية عشر » ، وأكثرها مسماة بأسماء . حيوانات : وأناس وملائكة بسبب إشتمالها على أخبار . أو أسباب . نسبة الكلام فيها أو الجواب عن المسائل إليها ، وهي من عمل القوم المسمين « رشين » ، والذي كان عندي منها مأخوذاً من الأفواه بالسماع فهو « أدبران » : أي الأول . و . « مج بران » ، أي السمكة . و « كوم بران» أي السلحفاة : و « بران أي الخنزير و « نارسنك بران » ، أي الأناس الذي راسه رأس أسد . و «بامن بران » أي الرجل المتقلص الأعضاء بصغرها . و « تاج بران » ، أي الريح . و « نتوبران » ، وهو خادم : « مهاديو » . وإسكندر بران » ، وهو إبن « مهاديو » . ودآدت بران . و « سوم بران » ، وهما « النيران » وسانت بران » ، وهو إبن بشن و « برهماند بران » ، وهو السموات . و « مار كندور بران » ، وهو « رش كبير » ، و « ناركس بران » . وهو . العنقاء . و « بشن بران » ، وهو نارأيسن . و « براهم بران » ، وهو الطبيعة الموكلة بالعالم . و « بيشن بران » ، وهو ذكر الكائنات في المستأنف :

هكذا يتحدث البيروني عن الديانة الشعبية وخاصة الكتب الهندية البراهمانية التي على أساسها قامت البراهمانية الثانية . والبيروني يذكر هذا ويدلل على أن الديانة الشعبية الثانية وجدت في هـــذه الكتب ثم يستطرد في الحديث عن هذه الديانة فيذكر أن الكهنة أقروا في الديانة العامية الهندية بعد تطورها . آلهة ثلاثة فيقول .

٣ — الآلهة :

أقرت البرهمانية الثانية ثلاثة آلهة :

الأول : « براهمان » ، وهو الرئيس الأعلى .

الثانى : فشنوا وهو إله الحياة الدائب على إنمائها وأزهارها وهو الذي تحول إلى أمير من أسرة . باندافاس ، ثم يذكر البيرونى أن أسمه « باسديو » ، وأنه يقدم نصائح الشجاعة إلى وأرجوتا ، كما سيجىء . والإله . الثالث : « سيفا » ، وهو إله التدمير والخراب الذى أهم ميزاته الهدم والإبادة . والذى لولا سلطان . براهمان لصير الحياة منذ زمن بعيد أثرا بعد عين .

ولكن « براهمان » الغير محدود القوة يمسكها دائما أن تميد ويحفظها من شر هذا المدمر الوحش على أن رئيس الآلهة لم يلبث أن أفاض . على هذا الإله . المتوحش . صورة خيرة . زالت بعدها قسوته وميله إلى التدمير وأطلق عليه منذ ذلك العهد اسم « كالا . أى . الزمان . هذه عقيدة البراهانية الثانية . فى الديانة الشعبية فى الآلهة الثلاث كما ذكرها لنا البيرونى وهى عبارة عن خرافة اعتقاد وسيطرت أوهام بشرية على العامة جاء بها الكهنة من أجل استمرار .. سيطرتهم على كل شئون الحياة .

وهم الذين يقررون ويعللون كل شىء فى الحياة وهم أصحاب الحق الوحيد فى ذلك .

تناسخ النفس وخلودها :

ظهر لنا مما سبق من مستحدثات عهد التطور تلك النظرية الفلسفية العميقة التى تقرر أن الوجود المادى باطل .

ولكنه مشتمل فى داخله على جوهر سام . هو وحده الحقيقة فى كل موجود . ولم تقتصر هذه النظرية على كل كائن فى الوجود دون كائن . فهى قد تناولت الآلهة بل تعدت إلى أبعد من ذلك فشملت الأفاعى . والحيوان والنبات .

ولكن الذى يهم الباحث فى هذا الجوهر الحق المتخبىء وراء الأستار المادية إنما هو النفس الإنسانية فقط :

ولذا عنى بها الهنود عناية شديدة منذ أقدم عهودهم . بالتفكير فقرروا أن النفس هى الجوهر الحق فى الإنسان ومن هنا أطلقوا عليها اسم الإنسان والسبب فى ذلك أنهم اعتبروا الجسم بدون النفس باطلا لا يستحق أن يدل على الإنسان كما تدل عليه النفس .

ولكن عندما وضع الكهنة الديانة الشعبية حرصوا على أن يحتفظوا فيها بكل ما لا يصطدم مع عقلية الشعب وكانت عقيدة أحقية النفس وخلودها . وبطلان الجسم وفنائه إحدى هذه العقائد التى بقيت ولم يمحها هذا التطور الشعبى الجديد بل ظلت خالدة وقويت حتى أصبحت نظرية محترمة . لها قيمتها وعظامتها . وقد سيتها عند عامة الشعب .

ولكن الباحث حين يتأمل فى هذه النظرية للوهلة الأولى يلمح فيها نظرية «أفلاطون» فى النفس والمادة حين يقرر . ويقول إن النفس وحدها هى النور الخالد والحق الإسمى فى الإنسان .

أما الجسمان المادى فإنه خيال باطل لا تطلق عليه كلمة : حقيقـــة ، إلا تجوزا بحلول النفس فيه وصوغ الجسم على نماذج المثل التى حققنا فيها القول بأن عناصرها . مصرية الفكر والأصل .

وهم يرون أنها أبدية خالدة ينال منها الموت أكثر من قهرها على تغيير ثوبها الذى هو الجسم واستبداله بثوب آخر جديد يقدر لها تبعاً لإعمالها . وفى هذا يقول : ما هابارتا : ما نصه .

قال : (سديو) ل . « أرجن » يحرضه على القتال وهما بين الصفين : إن كنت بالقضاء السابق مؤمناً فاعلم أنهم ليسوا ولا نحن معا بموتى . ولا ذاهبين ذهاباً لا رجوع معه فإن الأرواح : غير مائتة ولا متغيرة وإنما تتردد فى الأبدان على تغاير الإنسان من الطفولة إلى الشباب والكهولة والشيخوخة التى عقباها : موت البدن ثم العود .

وقال له : كيف يذكر الموت والقتل من عرف أن النفس أبدية الوجود لا عن ولادة ولا إلى تلف وعدم . بل هى ثابتة قائمة لا سيف يقطعها لا نار تحرقها . ولا ماء يغصها . ولا ريح تيبسها . لكنها تنتقل عن بدنها إذا عتق نحو آخر ليس كذلك كما يستبدل البدن اللباس إذا خلق فاغمك لنفسى . لا تيبس ولو كانت بائدة فأحرى أن لا تقتم لمفقود لا يوجد ولا يعود .

فإن كنت تلمح البدن دونها وتجزع لفساده فكل مولود ميت وكل ميت عائد وليس لك من كلا الأمرين شيء ، إنما هى إلى الله الذى منه جميع الأمور ، وإليه تصير .

ولما قال : « أرجن فى خلال كلامه كيف حاربت براهم ، فى كذا ، وهو متقدم للعالم سابق للبشر . وأنت الآن فيما بيننا : مفهوم معلوم الميلاد والسن ؟ أجابه .

قائلا : أما قدم العهد فقد عمى وإياك معه فكم مرت حينا حقبا . قد عرفت أوقاتها وخفيت عليك وكلما رمت المجيء للإصلاح لبست بدناً إذ لا وجه للسكون مع الناس إلا بالتأنى .

وحكى عن ملك أنسيت أنه رسم لقومه أن يحرقوا جثته بعد موته فى موضع لم يدفن فيه ميت قط ، وأنهم طلبوا موضعا لذلك فأعياهم حتى وجدوا صخرة فى ماء البحر ناتئة ، فظنوا إنهم ظفروا بالبغية .

فقال لهم باسديو : إن هذا الملك قد أحرق على هذه الصخرة مرات كثيرة ، فافعلوا ما تريدون فإنه إنما قصد إعلامكم ، وقد قضيت حاجته : قال . باسديو :

فمن يؤمل الخلاص ، ويجتهد فى رفض الدنيا ثم لا يطاوعه قلبه على المبتغى إنه يثاب على عمله ، فى مجامع المثابين ، ولا ينال ما أراد من أجل نقصانه ، ولكنه يعود إلى الدنيا ، فيؤهل لقالب من جنس مخصوص ، بالزهادة ويوفقه إلى الألهام القدسى فى القالب الآخر بالتدرج إلى مكان أراده فى القالب الأول ، ويأخذ قلبه فى مطاوعته ، ولا يزال يتصفى فى القوالب إلى أن ينال الخلاص على توالى التوالد(١) .

هكذا تتكون الآخلاق ويحدث التسامح بين المخلوقات البشرية . .

فالأخلاق عندهم تأخذوا طرقاً مختلفة وتتبع سيراً متغيرا حسب الذين يعتنقونها فى حقبة من الزمن .

سرى هذا الاعتقاد فى النفوس الهندية حتى إعتقدوا الإمتزاج التام والوحدة المطلقة .

---

(١) أنظر ص ٢٥ ، ٢٦ من كتاب البيرونى .

(ب) البرهمانية الثانية ووحدة الوجود :

سبق لنا الحديث عن بدء الخلق عند البرهانية الثانية وذكرنا أسطورتان فى هذا الصدد .

وكان من نتائج الأسطورة الأولى ، أن ظهرت فكرة جديدة فى المجتمع الفكرى . وهى القول بوحـــدة فى الوجود ، ساذجة ، وهذه الفكرة سرعان ما تحولت إلى وحدة وجود فلسفية .

وأخذت هذه الفكرة تقوى مع الزمن حتى عم الإعتقاد بها كافة بلاد الهند والتى لم يجد الكهنة بدا من ضرورة تسجيلها فى الدين الشعبى الجديد .

وأنظر إلى حديث البيرونى عن هذه الوحدة حيث يقول نقلا عن هذه الكتب الشعبية .

قال : باسديو فى كتاب « بكيتا » : أما عند التحقيق لجميع الأشياء الإلهية لأن « بشن » جعل نفسه أرضا : ليستقر الحيوان عليها وجعله ماءا ليغذيهم ، وجعله ناراً .

وربمـا ليغميهم وينشئهم وجعله قلبا لكل واحد منهم ، ومنح الفكر والعلم وضديهما ما هو مذكور فى بيذا(١) .

ومن هذا النص يتضح لنا أن البرهمانية الثانية وصلت فى فكرها الفلسفى إلى هذا الحد البعيد الغور المتعمق إلى درجة المغالاة التامة وجعل الأشياء

---

(١) انظر ص ١٩ من كتاب البيرونى . نقلا عن باسديوا فى الديانة الشعبية .

وحدة واحدة فى الإيجاد الأول والثانى وأصبحوا يجعلون المخلوقات هى نفس الخالق بالطريق الفلسفى الذى احتوى عليه هذا النص وما يحمله من معان.

(د) المدارس الهندية المحدثة :

١ — سامكيهيا :

أسس هذه المدرسة الحكيم كابيلا : فى القرن السادس قبل المسيح كما هو ظن أكثر الباحثين المدققين .

ويرجع هذا الظن ونشأته إلى أن أقدم النصوص التى تحدثت عنه وعن مدرسته ومذهبه ترجع إلى القرن الخامس قبل المسيح ، وأنه قد عثر فى هذا المذهب والمذهب البوذى على تأثرات قوية متبادلة بين المذهبين بالتساوى مما يدل على أنهما متعاصران قبله تقريباً ، لأن بعض النقاط التى يمكن أن تكون متشابهة بين هذين المذهبين واضحة الأصل فى أحدهما والحداثة فى الثانى .

ولكن بعض الآراء ترى العكس من ذلك تماماً لأن التعاصر يلزم منه تواجد الإثنين معاً فى آن واحد . وهذا مخالف لنشأة البرهمانية الثانية فى هذا . وليس من المعقول تحقق وجدهما فى عصر واحد بل ربما كان السبب عند القائلين بالتعاصر ، هو ما فى أصل المذهبين من أوجه التشابه ؟

معنى كلمة سامكيهيا وسبب تسمية المذهب بها :

١ — معنى هذه الكلمة عند أصحابها ، التعدد ، وقد سمى هذا المذهب بها : « سامكيهيا » لقوله : بالتعدد الذى لا يتناهى فى النفوس وهو مذهب

إلحادى تماما لأنه لا يقول بإله : مسيطر متصرف فى الوجود كله وهذه إحدى النقاط التى يلتقى فيهامع البوذية التىصورتها لنانصوص العصرالذى تلاعصر « بوذا »و « بعبارة أدق. لعلها إحدىالنقاط التى تأثرتفيها وبها هذه المدرسة بعد موت زعيمها بمذهب (سامكيهيا) الإلحادى الذى لا يشك باحث مدقق فى أن الإلحاد متأصل فيه دون منازع على الإطلاق(١) .

٢ — كابيلا ورأيه فى محرك الكون :

من المعلوم أن كابيلا يقرر أنه لا يوجد للكون إله قدير منفـــرد بالتصرف فيه ولكنه يرى أنهناك روحا . عاما بل ربما يكون هذا الروح عالمان الأرواح . الغير محدود ومتناه ، متشابه الوحدات ، وهذه تتكاثف مع المـادة وعن طريق هذا يحدث فى الكون التغيرات والآثار على هذا النحو وهو يرى كذلك وجود عالمين هما فى الحقيقة والأزلية سواء . وهما : النفس ، ويطلق أصحاب هذا المذهب « بوروشا » . والمـادة : وتسمى « براكريتى » ، وهذان العالمـان لا يتفقان فى أى شىء آخر عدا الحقيقة والأزلية والأبدية ومع ذلك ، فإن بينهما صلة قوية لأن مجاورة النفس للمادة هى التى تكسبها الحركة التى هى منشأ كل النتائج الصادرة عنها ولكن النفس وحدها لا تستطيع أن تفعل شيئاً وإن كانت حية فى الواقع وهى مشتملة بالقوة على جميع عناصر القدرة التأثيرية ، وهى مبصرة ولكنها عاجزة على عكس المـادة العمياء المشتملة على قدرة كامنة يستحيل . بروزها من غير إتصالها بالنفس ، وهم لهذا يشبهون فى

---

(١) ص ١٩ من كتاب البيرونى تحقيق ما للهند من مقولة .

إتحادهما إتصال معقد وأعمى . إلتقيا فى صحراء فاتفقا على التعاون فى كل عمل من شأنه أن يضمن لهما النجاة وهو أن يحمل الأعمى المعقد على كتفيه ليمكنه من السير فى مقابل أن يدله المقعد بوساطة بصره على الطريق الذى لم يكن فى إمكانه أن يعرفه لوحده : لولا معاونة رفيعة وقد وصلت بهما معا إلى شاطىء النجاة بفضل هذا التعاون التام العظيم بينهما .

هكذا شأن النفس مع المادة هيأ لها إتحادهما إبراز خواصهما التى لم تكن لتوجد بدون هذا الاتحاد .

وعنده أن المادة لها ثلاث صفات ملازمة لها وهى الخيرية والهوى والظلمة ، وأن هذه الصفات تظل تتفاعل فيما بينها فى عصور مختلفة حتى تصل إلى حالة الإعتدال التى تسوى بينها . فإذا وصلت إلى هـــذه الحالة تطورت تطوراً آخر جديداً نشأ عن هذا التطور الطبيعة وبإرتباط النفس والمادة المتطورة والطبيعة الناشئة عن هذا التطور يوجد العالم المشاهد المحسوس الملموس لدى الأعيان وعن طريق هذا الإتصال حدث العالم فى رأى هؤلاء(١) .

ولكن هذه الفكرة ما لبست أن تطورت حتى تلاشت تماما وحلت محلها نظرة أخرى تقف فى الجانب الآخر منها .

وسرعان ما أصبحت فكرة الإرتباط الحقيق بين النفس والمادة . لا وجود لها وأصبح الرأى العام السائد هو أن النفس تجتمع مع المادة اجتماعا مؤقتاً أساسه الضرورة التى تتطلبها الحياة الدنيوية ، ثم لا تلبث هذه الضرورة أن تزول . فتتخلص النفس من هذه الصلة المقيدة لها . ثم

---

(١) انظر ص ٢١ من كتاب تحقيق ما للهند من مقولة (البيرونى) .

تنطلق إلى عالم الأبدية الأعلى حيث تنام بلا نهاية . نوماً عميقا هادئاً لا تنغصه الأحلام ، ولا تزعجه الرؤى المتعددة المخيفة بل تكون ساكنة أثناء نومها فى غاية السكون والإطمئنان .

فكرة الخلاص ووسائله :

يعتقد هذا المذهب أن الشر موجود وجودا ذاتياً ، وأنه لا يقدر على محوه إلا بوساطة العمل الصالح والتخلي عن كافة اللذائذ والتأمل فى أسرار الكون ، وعلى الخصوص بالمعرفة التى هى الغاية المثلى من جميع هذه المحاولات المتقدمة : وهم فى سبيل الحصول على الخلاص المنشود يغالون فى العبادة وخاصة الزهد مغالاة شديدة حتى ليجلس الواحد منهم على شاطىء أحد الغدران عدة أعوام طويلة دون أن يغادر مكانه ويقتات بالأعشاب ويديم التفكر فى أسرار الكون ، ولا يزال يغالب نفسه حتى ينتزعها نهائيا من دنس المادة ، وقد تصل به هذه الحالة أثناء هذا الشك إلى أن يصير جسمه نصف متحجر ، وتنبت فيه الحشائش وتلتف عليه الأغصان .

ومع ذلك فسوف لا يعم هذا الخلاص جميع النفوس البشرية وإنما سيبقى منها عدد متناه ساقط فى أحابيل الشر مسجونا فى غيابات الأجسام المادية لأنه مهما إقتطع من اللا متناهى ، عدد ذهب إلى الخلاص ، فإن ذلك الاقتطاع لا يؤثر فيه ولا يخرجه عن صفته اللانهائية ، ولا سيما إذا عرف أن الأصل هو الشر أو الإنحباس فى سجن المادة ، وأن التخلص عارض ، ولكن أنجع الوسائل إلى هذا التخليص هو معرفة القوى الكونية الخمس والعشرين بالتفصيل والتحديد والتقسيم معرفة برهان وإيقان لا وراثة باللسان ثم يجب عليك أن تلزم أى دين شئت عقباك النجاة .

وهذه القوة الخمس والعشرون هي : النفس الكلية الهيولى المجردة المادة المتصورة — الطبيعة العالية — العناصر الرئيسية ، وهي السماء والريح والنار والماء والأرض ، وتسمى مهابوت ، والإمهات التي هي بسائط العناصر . فبسيط السماء « مشيد » وهو المسموع ، وبسيط الريح « سيوس » وهو الملموس ، وبسيط النار « روب » ، وهو المبصر ، وبسيط الماء (درس) وهو المذوق ، وبسيط (كندا) وهو المشموم ، ولكل واحدة من هذه البسائط ما نسب إليه وجميع ما نسب إلى ما فوقه .

فللأرض الكيفيات الخمس ، والماء ينقص عنها بالشم والنار تنقص عنها به وبالذوق ، والريح بهما وباللون ، والسماء بها وباللمس والحواس المدركة ، وهي : السمع والبصر والشم والذوق واللمس والإرادة المصرفة والضروريات وإسم الجملة (تتو) والمعارف مقصورة عليها(١) .

الإنسان وقواه :

الإنسان في نظر هذا المذهب معقد تعقيدا شديداً مما يلفت النظر إذ هو مكون من ثلاث شخصيات مختلفة :

الاولى الجسم المادى الذى عندهم ينحل ويتفكك بالموت ثم تتلاشى أجزاؤه في أصولها الناشئة عنها من عناصر المادة .

الشخصية الثانية : جسم دقيق شفاف ، وهو الذى يعتبر في الحقيقة الجوهر الصحيح للإنسان ، وهو الذى يتناسخ ويتقمص الاجسام الاخرى .

---

(١) ص ٢٢ من كتاب تحقيق ما للهند من مقولة (البيرونى) ،

والشخصية الثالثة النفس التى هى الواحد الحق المماثل كل المماثلة لجميع الآحاد الحقة التى هى من عالمه النفسانى الغير المتناهى .

ويرى هذا المذهب أيضا أن الحواس الإنسانية لم توجد إتفاقا ولا عبثا ، وإنما وجدت وفاقا لعناصر الكون — فكل حساسة من حواس الإنسان يقابلها عنصر من عناصر الطبيعة يصلح لان تقع عليها هذه الحاسة بالذات نفسها والمدقق فى الفكر الهندى يرى أن هذا التعقيد الذى قال به أصحاب مذهب سامكيهيا ليس مقصورا على هذا المذهب وحده وإنما هو فى الواقع أسلوب هندى قديم عام اشتركت فيه أكثر مذاهب تلك البلاد . بل إن بعض المذاهب الهندية غير سامكيهيا قد أوصل التعقيد فى الإنسان إلى أربع أو سبع أو عشر حسب الظروف والاحوال .

وعليه فلا يمكن أن يقرر أن التعقيد الإنسانى مقصوراً على هذا وحده ولكن الواقع قرر خلاف مادرج عليه المفكرون والباحثون فى الفكر الهندى .

ولكن المنصفين من هؤلاء العلماء قرروا أن التعدد فى الشخصية الهندية عامل مشترك عند المذاهب الهندية كلها من أولها إلى آخرها(١) .

---

(١) ١٦٣ من كتاب الفلسفة الشرقية . غلاب طبع القاهرة ١٩٣٨ م البعث الآخر .

خلود النفس ومزاياها :

ويرى المذهب « السانكيهيا » أن النفس فى الحقيقة جاهلة بالفعل عالمة بالقوة والعلم والجهـــل صفتان متعاقبتان عليها وذلك حسب الظروف والأحوال . ولاغرابة أن يقال إن الهند قد سبقت اليونان بعدة قرون فى حقيقة نظرية جهل النفس والفعل وعلمها بالقوة وفوزها بالعلم الفعلى عن طريق الكسب والتجربة ، ومن هنا يمكننا القول بأن علماء الهند سبقوا أرسطو فى هذا المضمار .

ونجد أرسطو عندما تعرض للنظرية بسطها بسطاً واضحاً حين رد على أفلاطون عندما قرر وقال بأن النفس كانت عالمـــة بالفعل قبل أن تحل فى الأجسام المادية ثم نسيت المعارف بعد حلولها فى المادة الكثيفة ، وهى الآن لا تتعلم شيئاً جديداً ، وإنما تتذكر ما كانت قد تعلمته فى الماضى ثم نسيته بعد ذلك .

والنفس فى رأى هذا المذهب خالدة لا يعتورها ، الفناء ، أما الموت فلا يعتبره أكثر من تغيير ثياب النفس وماويها إذا أنها هى لا تتعرض بالموت إلى أى شىء إلا إلى إنتقالها من مأوى بمـــا يسمونه التناسخ أو التقمص .

وقد أفاضت كتب هـــذا المذهب فى هذه العقيدة أو النظرية إفاضة جعلتها كأنها وحى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

هذا خلاصة رأى هذا المذهب فى خلود النفس ومزاياها ، والبيرونى

ينقل لنا عن هذا المذهب ما هو خاص بعقيدة خلود النفس وتقمصها قال فى كتا سانك .

« أما من استحق الإعتلاء والثواب فإنه يصير كأحد الملائكة مخالصاً للمجامع الروحانية غير محجوب عن التصرف فى السموات والكون مع أهلها أو كأحد أجناس الروحانيين الثمانية ، وأما من استحق السفول بالأوزار والآثام ، فإنه يصير حيوانا أو نباتا ، أو يتردد إلى أن يستحق ثواباً فينجو من الشدة أو يعقل ذاته فيخلى مركبه ويتخلص(١) .

(ج) المدرسة اليوجية الحديثة :

١ — فى نشأت هذه المدرسة آراء كثيرة أهمها أن بعض المؤرخين يرى أن هذه المدرسة نشأت فى القرن الثانى قبل المسيح عليه السلام .

وأن مؤسسها الأول هو « باتانجالى » الذى عاش فى ذلك العهد ، ولكن الأستاذ أو رسيل يقرر أن هذا الرأى خاطىء لأن الإستنتاج الذى عن طريقه قيل أن مؤسس هذه المدرسة « باتانجالى » الذى كتب النصوص المأثورة فى المدرسة « اليوجية » هذه الحقيقة أنه وضع خلط بينه وبين « باتانجالى » النحوى الذى عاش فى القرن الثانى قبل المسيح كما يزعم بعض أولئك المؤرخون ، وإنما هو رجل آخر عاش فى القرن الرابع بعد المسيح .

وبرهان ذلك أن هذه النصوص « اليوجية » المنسوبة إليه قد تعرضت

---

(١) ص ٣٢ من كتاب والبيرونى فى تحقيق ما للهند من مقولة .

للنقد من فازوباندو شقيق « سانجا » العالم البوذى الشهير الذى عاش فى القرن الرابع بعد المسيح عليه السلام ، فلو أن « باتانجالى » صاحب هذه النصوص كان هو « باتانجالى » النحوى لإستحال أن ينقد عالما جاء بعده بعدة قرون بلغت ستا وهذا القول من جانب أورسيل فى نشأت هذه المدرسة قريب من الحقيقة بل ربما كان هو عليه الحق والصواب فى هذه النشأة : لأن التاريخ والواقع والنصوص التى تعرضت للنقد ، من جانب بعض العلماء المشهورين فى هذه الحقبة من الزمن يعطى الدليل الواقعى على أن مؤسس هذه المدرسة ليس هو « باتانجالى » الذى عاش قبل الميلاد بعامين وعلى ذلك فنشأت المدرسة اليوجية بعد الميلاد بأربعة قرون وأن مؤسسها هو إباتانجالى آخر ولن يكن معروفاً بالنحو والمدرسة اليوجية لها أراء حول كثير من الأشياء .

٢ — أراء المدرسة اليوجية :

الإلوهية :

المدرسة اليوجية تؤمن بوجود إله واحد أزلى أبدى منزه عن الإستعانة بغيره وعن كل مايوجب نقصه فى زعمهم .

أبو الريحان البيرونى سجل هذا فى كتابه عن الهند ، فأكد أن فكرة الألوهية عندهم كانت سامية جليلة ، وأنهم كانوا يعبدون إلها ، متصفاً بكل كمال منزه عن كل نقص .

ثم عقب على هذا التأكد بقوله « ولنورد فى ذلك شيئاً من كتبهم لئلا تكون حكايتنا كالشىء المسموع فقط .

ثم أورد بعد ذلك محادثة وردت فى كتبهم المقدسة بين مسترشد ومجيب

وموضح ، وفى هذه المحادثة يرى الباحث الأدلة ناصعة على مايدعيه البيرونى من سمو التأليه عند هؤلاء وإليك نص هذه المحادثة :

قال السائل فى كتاب باتنجل : من هذا المعبود الذى ينال التوفيق بعبادته ، قال المجيب: هو المستغنى بأزليته ووحدانيته عن فعل لمكافأة عليه براحة تؤمل وترتجى أو شدة تخاف وتتقى ، والبرىء عن الأفكار المتعالى عن الأضداد المكروهة والأنداد المحبوبة : والعالم بذاته سرمدى : إن العلم الطارىء يكون لما لم يكن بمعـــلوم ، وليس الجهل بمتجه عليه فى وقت ما أو حال . ثم يقول السائل بعد ذلك ، فهل له من الصفات غير ما ذكرت ؟

ويقول المجيب له العلو التام فى القدر لا المكان ، فإنه يجل عن التمكن وهو الخير المحض التام الذى يشتاقه كل موجود وهو العلم الخالص من دنس اللهو والجهل .

قال السائل : أفتصفه بالـكلام أم لا ؟

قال المجيب : إذا كان عالمـاً ا فهو لا محالة متكلم .

قال السائل : فإن كان متكلما لأجل علمه ، فما الفرق بينه وبين العلماء والحكماء الذين تكلموا من أجل علومهم ؟

قال المجيب : الفرق بينهم هو الزمان فإنهم تعلموا فيه وتكلموا بعد أن لم يكونوا عالمين ، ولا متكلمين ، ونقلوا بالكلام علومهم إلى غيرهم ، فكلامهم وإفادتهم فى الزمان ، وإذا ليس للأمور الإلهية بالزمان إتصال ، فالله سبحانه عالم متكلم فى الأزل وهو الذى « براهم » وغيرهم من الأوائل على أنحاد شتى ، فمنهم من ألقى إليه كتابا ، ومنهم من فتح لواسطة إليه باباً ، ومنهم من أوحى إليه فنال بالفكر ما أفاض عليه .

قال السائل : فمن أين له هذا العلم ؟

قال المجيب : علمه على حاله فى الأزل وإن لم يجهل قط ، فذاته عالمة لم تكتسب علماً لم يكن له كما قال فى بيذ .

قال السائل : كيف تعبدون من لم يلحقه الإحساس ؟

قال المجيب : تسميته تثبت أنيته ، فالخبر لا يكون إلا عن شيء ، والإسم لا يكون إلا لمسمى ، وهو أن غاب عن الحواس . فلم تدركه ، فقد عقلته النفس وأحاطت بصفاته الفطرة ، وهـــذه هى عبادته الخالصة ، وبالمواظبة عليها تنال السعادة(١) .

هذه نظرة هذه المدرسة إلى الأ إله ورأيهم فيه ومدى تصورهم لحقيقة إلا إله والإيمان به والواقع أن هذا تصور قريب من الفطرة الخالصة وهو يبين الفارق بين معرفة الحقيقة والإيمان بها يعين التصور الخاطىء والإيمان به وإن كان هذا التصور من السائل والمجيب ، مبنى على المعرفة والعلم إلا أن المجيب وقع فى خطأ عنـــدما أجاب عن الفرق بين الخالق والمخلوق فأجاب بأنه لافارق إلا فى الزمان المتبادر إلى الاذهان وأنهما متساويان فى الوجود والقدم ولكن الزمان هو الفارق بين القديم قدما ذاتيا والقديم بالزمان ، وإن كان هذا القول قال به بعض فلاسفة الإسلام عند الحديث عن بيان الحادث والقديم ، ويكفى هؤلاء أنهم عرفوا التوحيد ، الفطرى بدون مرشد يرشدهم ويبين لهم حقيقة الإيمان بذلك إلا إله الواحد الاحد الفرد الصمد .

---

(١) أنظر ص ٣٢ ، ٣٣ من كتاب البيرونى تحقيق ما للهند من مقولة .

٢ — فلسفة المدرسة اليوجية :

الباحث المدقق فى هذه المدرسة وآراءها . يحكم بأن هذه المدرسة ليس لها مذهب فلسفى . ، خاص ، وإنما هى مقلدة لمن سبقها من المدارس خاصة المدرسة السامكيها وأخذت مبادئها وسارت عليها . إلا أنها . لم تتوسع مثلها فى دراسة الظواهر الطبيعية ولا فى تحديد خواص المادة منفردة ونتائجها بعد إجتماعها مع النفس وغير ذلك مما أفاضت فيه مدرسة « السامكيها » ولهذا لم يكن لها فى الابداع الفلسفى شىء يستحق الذكر .

وعلى ذلك فإن هذه المدرسة كانت قليلة الآراء جدا فى فلسفتها الأولى ولكنها عند تعرضها للاخلاق توسعت فى ناحية من نواحى الأخلاق وحصرت ذلك فى الجانب العملى .

٣ — رأيها فى الأخلاق

هذه المدرسة تعاليمها الأخلاقية أخذتها عن المدرسة اليوجية الأولى ، القديمة والتى سبق أن تناولناها بالحديث ولهذا كان تقدير مجهودها منحصرا فى السلوك العملى الذى بعثه من مرقده بعد أن طغت عليه عوامل أخرى شديدة التأثير .

ويتلخص هذا السلوك فى الزهادة التامة ومحاولة إنقاذ الروح من سلطان البدن ومحاسبة الإنسان نفسه على مقدار ما حصل عليه كل عضو على حدة من هذا التحرر من سيطرة المادة .

وعندها أن الانسان مكون من قنوات كثيرة ، وأن العلة الوحيدة فى أنه لا يصل إلى مبتغاه . من المثل . الأعلى فى الخلوص من الطبيعة أنه حين يتزهد لا ينجح فى مراقبة جميع أعضائه ، وإنما هو يسيطر بعضها فقط فالبعض المتروك هو سبب الرسوب فى هوى الطبيعة السحيقة والرزوح تحت أنيارها الثقيلة والرسوف فى أغلالها الضيقة .

أما من أستطاع أن يخلص كليته بتمامها من سلطان المادة ، فإنه يصير إلى نهاية المعرفة فينكشف له ماوراء الحجب ويحيط بأسرار الأقدار ويدرك كل ما تجرى به أقلام الغيب وتحصل عنده القدره الكاملة على قهر الزمان والمكان فينطويان امامه متى شاء وكيف شاء ويستطيع أن يختفى عن الأعين وأن يتشكل بأية صورة يشاء وأن يشكل جميع العناصر كما يريد ، وأن يحيط بمكنونات أفكار غيره ، وأن يظهر فى عدة أمكنة فى نفس اللحظة ، فإذا وصل إلى هذه المرتبة فقد حصل على درجة الغيبوبة وتفانى . فى الكل الأول وهـــذه هى عليا درجات الكون أوغاية ، « اليوجية » ، والبيرونى يتحدث عن زعيم هـذه المدرسة نقلا عن كتاب « باتنجل » قال .

إفراد . الفكر فى وحدانية الله يشغل المرء بالشعور بشىء غير ما اشتغل به ، ومن أراد الله اراد الخير لكافة الخلق من غير استثناء واحد بسبب ، ومن اشتغل بنفسه عما سواها لم يصنع لها نفساً مجذوبا ولا مرسلا ومن بلغ هذه الغاية غلبت قوته النفسية على قوته البدنية فمنح الاقتدار على ثمانيه أشياء بحصولها يقع الاستغناء ، محال أن يستغنى أحد عما يعجزه واحد . تلك الثمانية . هى : التمكن من تلطيف البدن حتى يختفى عن الأعين ، والثانى التمكن من تخفيفه حتى يستوى عنده وطء الشوك والوحل والتراب ، والثالث التمكن من تعظيمه حتى يراه فى صورة هائله ، عجيبة والرابع التمكن من الارادات ، والخامس التمكن من علم مايروم ، والسادس التمكن من الترؤس على أية فرقة طلب ، والسابع الخضوع للمرؤســـين وطاعتهم ، والثامن إنطواء المسافات بينه وبين المقاصد الشاسعه (١) .

ص ١٢ من كتاب البيرونى .

ولكن لم تسلم هذه المدرسة من عـــدة ردود عليها وعلى فلسفتها الاخلاقية ولعل رد قائد أحد الفرق الحربية الانجليزية فى الهند من الطف الردود على تلامذة المدرسة ، حين سمع هـذه الميزات التى يعزوها « اليوجيون إلى مدرستهم فقال ساخراً : « إنى أظن أن زهاد الهنود إن استطاعوا ـ كما يزعمون التغلب على الزمان والمكان والاختفاء عن الأعين واختراق حجب الأقدار ومعرفة خفايا الاسرار إلى آخر ما يدعون فإنى على يقين من أنهم لا يستطيعون . التغلب على رصاص بنادقنا وقذائف مدفعنا »

غير أن نساك « اليوجية قد وجدوا لهذا الإعتراض رداً ، وهو : أن حصول الشخص على الميزة شيء واستعمالها الفعلى ينشأ عنه انقلاب نظام الكون شيء آخر

وفوق ذلك فإن أول شوط المريد المخلص لمذهبه هو أن لا يحاول استخدام قواه المعنوية فى الاحتفاظ بالحياة التى لا تساوى شيئاً

ومهما يكن من الأمر ، فإن هذه المدرسة تعتبر مثلا أعلا فى التنك والزهادة وإن كانت تابعة لغيرها فى الأفكار والنظريات ، ولما كانت تعاليمها تتفق مع طبيعة الهنود وما فطروا عليه من روحانية وميل شديد إلى للعزلة وانعطاف قوى نحو التأمل فى اسرار الكون وخفايا الوجود ، فقد راجت مبادئها رواجا عظيما ، واعتنقها خلق كثير ، ولا تزال إلى يومنا هذا حية آهلة بالمثقفين والمريدين والمحبين لهذه المدرسة التى بقيت زمنا تهيمن على الثقافة بوجه عام وتدعوا إلى الأخلاق العمليه حسب منهجها الذى رسمته لنفسها ، طوال العمر الذى عاشته وعمرته.

٢ — المدرسة الميمانسا :

معنى كلمة الميمانسا معناها . البحث الأول ، وكانت فى أول أمرها تطلق على كل فكرة تتعلق بالطقوس الفنية الخاصة بـ « الفيدا » من حيث التأويل والتعليل .

ومن هذا يعرف أن هذا المذهب نشأ فى بيئة دينية بحتة . وقد عزى أقدم نص فى هـــذه المدرسة إلى جيميني الذى عاش فى القرن الثانى بعد المسيح .

ولا توجد فى هذه المدرسة أفكارا فلسفية عظيمة القيمة ، وإنما أهم بحوثها كانت فى « الفيدا) ومعانيها وكانت غايتها من ذلك إكتشاف القانون (البرهمانى) الذى لا تعترف من بين القوانين إلا به والذى لا تغنى معرفته وحدها فتيلا ، بل لابد مع هذه المعرفة من العمل بهذا القانون ،

وعندها أن السلام ليس له وسيلة إلا الحياة الدينية الصحيحة ، وأن الأعمال الخيرة التى حددها الدين هى التى تقود إلى السماء ، وأن العمل لم يعد فى نظرها أمراً يمنع من النجاة ، وأن التناسخ كذلك لم يعد هو الأستمرار فى العذاب كما قرر (الاوبانيشاد) .

ومعنى ذلك أن هذا المذهب الجديد قد أعاد إلى « الفيدا » شيئا من « أودوكسيتها » الغابرة .

وعند هذه المدرسة أن كل معرفة يجب أن تكون خادمة للعقيدة .

غير أن الأمر الذى تحار منه الألباب فى هذه المدرسة هو أنها — مع هذه المغالاة فى التمسك بالحياة والطقوس الدينية — لا تؤمن بوجود منشيء للعالم . وإنما تعتقد أن الكائن الأزلى الأبدى الأوحد إنما هو « الفيدا »

التى يجب أن تخضع لها الآلهـــة . والأناس من غير استثناء على الإطلاق .

هذه لمحة عن هذه المدرسة التى انتشرت داعية للمذهب البوذى الحديث وهى أحدى المدارس المحدثة فى هذه الفترة(١)

٤ — المدرسة الفسيشيكا واراؤها :

معنى كلمة فسيشيكا : هو الاستيلاء على المعقولية . وهى مدرسة فاز فيها النظر العقلى بمكانة لا بأس بها وإن كان بينها وبين « الميمانسا » صلة من بعض الوجوه .

وقد أرجع العلماء النصوص الأولى التى أثرت عن هذه المدرسة إلى القرن الثانى بعد المسيح ، وعزوها إلى حكيم يدعى « كاندا » عاش فى ذلك العصر .

أما مذهبها الفلسفى فهو مؤسس على فكرتين جوهريتين . الأول رأيها فى الجانب المادى للكون ، والثانى رأيها فى المعرفة

(أ) الطبيعة :

رأى هذه المدرسة فى الطبيعة يتلخص فى أن العالم مكون من ذرات ولكنها ليست متماثلة كما ترى المدرسة « الجينية » بل هى ذرات مختلفة فى عناصرها وفى أحجامها ، وهى تستطيع أن تتألف بطرق مختلفة على هيئات متباينه . فمثلا : الذرتان البسيطتان تكون ذرة مركبة ، والذرتان

---

(١) ص ١٧٠ د/ غلاب الفلسفه الشرقيه بتصرف . طبع فى مطبعه البيت الأخضر ١٩٣٨

الموكتيان تكونان ذرة أكثر تركيبا ، ومن هذه التركيبات المختلفة تنتج جميع الحقائق المادية الموجودة فى الكون وعندها أن السبب الجوهرى لتفرق الذرات وتآلفها إنما هو (الكارمان) او العمل الشخصى ، لأن هذا العمل هو الذى سينشىء التناسخ . وتآلف الذرات فى الجسم الجديد سيكون تابعا لنظام هذا التناسخ . وعندها أيضاً أن الزمان والمكان ليسا طرفين حاويين للموجودات فحسب كما يتصور غيرها من المدارس ، وإنما هما قوتان « ديناميكيتان » لهما تأثير فى الكائنات .

(ب) النفس :

ترى هذه المدرسة أن النفس هى قوة مطلقة تشبه « الأتمان » القديم فى إطلاقه ، وهى حالة فى هذه الكائنات المادية ، وهى منيرة كما عند المدرسة « الجينية » ولكن هذه النصوص لاتستطيع أن تؤدى عملها إلا بواساطة عضو مكون من ذرات مادية يدعى ماناس : وهو خالد خلود النفس ، وهو يصحبها فى كل تناسخ حتى تتمكن من القيام بمهمتها .

(ج) « المعرفة :

هذه المدرسة ترى أن النجاة مرتبطة بالحياة الدينية كما قررت « الميانسا » ولكن الخضوع للقانون الدينى لا يكفى وحده لتحقيق هذه النجاة ، بل لابد معه فى المعرفة التى بها وحدها يتوصل « الأتمان » إلى التخلص من الأجسام الإنسانية ومن بقيت الكائنات المادية .

غير أن هذه المعرفة المنجية هى عندها مكونة من إحاطتين : الأولى معرفة الاختلافات الموجودة بين الكائنات . الإحاطة بالمنبع الحقيق للمعرفة الصحيحة .

والإحاطة الاولى لا تهتم إلا بإنشاء مقولات للكائنات وقد أنشأت هذه المدرسة تلك المقولات بالفعل وجعلتها ستا ، وهى :

مقولة الجوهر ، ومقولة الكيف ، ومقولة التألف ، ومقولة الافراد ، ومقولة النسبة .

أما منبع المعرفة عند هذه المدرسة فهى التجربة المادية المحضة التى وصلت بها المغالاة فيها إلى حد أنها لم تعترف إلا بقياس الجزء على الجزء دون أن تحاول تكوين كلية من هذه الاجزاء ، ولقد عم هذا المذهب التجريبى كل آرائها حتى أعلنت أن « الفيدا » ليس لها أى مصدر مطلق ، وإنما كل ما فيها من حكم مفيدة وقوانين نافعة قد نشأ من مجموعه تجارب الحكماء فى العصور المختلفة ولم ينزل به وحى كما كان القدماء يقولون .

وقد ظلت هذه المدرسة كما كانت فى العهد القـــديم ولم يتغير فيها إلا فكرة « الكارمان » ، فإنها فى العصور المتأخرة تهذبت وأرتفعت بعض الشىء[1] .

وهكذا نرى هذه المدرسة فى فلسفتها تفوق سابقتها فى كثير من الآراء .

٥ — مدرسة النيايا :

أنشأ هذه المدرسة «جوتاما» فى القرن الثالث على أكثر الآراء وقيل فى القرن الثانى بعد المسيح وهى مدرسة منطقية آمنت بمذهب سابقتها وهو المذهب الطبيعى واستخدمت « الفيسيشكا » فى منطقها لمناصرة مذهبها ، واستغلت « النيايا » هذه الفرصة فرافقت على الدفاع عن مذهب تلك

---

(١) انظر ص ١٧١ من كتاب الفلسفة الشرقية غلاب .

المدرسة بوساطة أقيستها المنطقية للتوصل إلى مناهضة (البوذية) التى كان نصر « الفيسيشيكا » هدماً لها . ومن أجل هذا وجهت جل أمرها إلى المنطق والمعرفة ، واستخدمتهما لنشر مبادئها . بين الناس .

١ — المنطق :

من أهم ما امتازت به هذه المدرسة بعد إيمانها بإمكان الوحى هو المنطق الذى وضعت قواعده العلمية ، وأوضحت أقيسته وأشكاله وأبانت الصحيح منها والفاسد وأعلنت أن الصحة والفساد إنما يتعاقبان بتعاقب بعض الأعراض عليه ، وهذه الأعراض التى يمكن أن تتعاقب على القياس هى عند هذه المدرسة ستة عشر عرضاً وهى :

١ — وسائل التدليل . ٢ — موضوعات التدليل .
٣ — الشك . ٤ — النية .
٥ — المثال . ٦ — المبدأ .
٧ — البداهة . ٨ — إبطال الحجة بإثبات نقيضها .
٩ — الحد . ١٠ — الجدل .
١١ — الخصومة . ١٢ — التهافت .
١٣ — السفسطة . ١٤ — اللعب بالكلمات .
١٥ — الاعتراضات الواهية الأساس . ١٦ — موطن الضعف .

٢ — المعرفة وطريقها :

تؤمن هذه المدرسة بأن الأشياء المادية حقيقية وجديرة بالمعرفة ولكن هذه المعرفة لا تتيسر للكائن البشرى الذى هو عندها مكون من الجسم والحواس وعضو التعقل « ماناس » والعقل التجريبي والروح « الآتمان »

إلا بطرقها الطبيعية التى وجد الاستعداد لها فى كل فرد من أفراد الإنسان وكيفية حصول المعرفة تكون على النحو الآتى :

تقع الحواس على المحسات فتدركها نوع إدراك ثم يتولى عضو التعقل نقل عضو العقل : أولا ، ثم العقل التجريبى . ثانيا : ومما تنبغى الإشارة إليه أن الروح عند هذه المدرسة ليست خارج الجسم ، وإنما هى تقوم بتدبيره ، وهى منتشرة فى جميع أجزائه الداخلية ، وهذا هو أحد أوجه الخلاف بينها وبين مدرسة « السامكيهيا » وأشهر ماحفظه لنا التاريخ عن هذه المدرسة بعد هذه الآراء المتقدمة هو معاركها المنطقية التى إشتعل لهيبها ضد المدرسة « البوذية » فى القرن الرابع بعد المسيح واستمرت زمنا طويلا .

مدرسة الفيدانتا ومذهبها :

أنشأ هذه المدرسة العالم الهندى ، « بادارايانا » فى القرن الخامس بعد المسيح عليه السلام ، وفى أول نشأة هذه المدرسة كانت قاصرة مذهبها على شرح « الفيدا » وتأويلها وتخريج آياتها المتشابهة .

ولذلك كان منهجه أكثر مناهج المدارس الهندية تمثيلا للتقاليد البراهمانية ، من جهة وألصقها ، بنظريات « الاوبانيشاد » من جهة أخرى ولكنه بفضل تلك البحوث المستفيضة التى كان زعماؤها يخرجونها حول حول تلك النصوص العتيدة المغرقة فى التعقد ، أخذ يرتقى شيئا فشيئا ويخطو إلى النظر خطوات واسعة حتى تحول إلى فلسفة نظرية عويصة وأصبح المثل الأعلى للحياة العقلية الهندية ، لأنه صار بمثابة تراث ناضج منظم لتلك

المذاهب القديمة خصوصا بعد أخذ البوذية ، فى الاضمحلال والانقراض معنى كلمة الفيدانتا : هو تكميل « الفيدا » ومن أبرز ، ما أشتهرت به هذه المدرسة فى عهدها الدينى القديم هو قولها بمرادفة النفس البشرية « الآتمان » المطلق الذى هو بدوره ، مرادف « براهمان » وقد غالت فى هذه النظارية مغالاة شديدة فزعمت أنه لايعترف لأى كائن بالوجود إلا إذا نظر فيه إلى ناحية : « الآتمان » .

أما إذا أغضى عن هذا الإعتبار فى الكائن ، حكم بعدم حقيقته ، وهذه هى وحدة الوجود بالمعنى الكامل وفى هـــذه الفكرة تختلف مدرسة « الفيدانتا » .

أولا مع « البوذية » ، التى تنكر كل جوهر مطلق .

وثانيا : مع « الفيشيسكا » التى تعتقد أن الكائنات مكونة من عناصر غير قابلة للاتحاد الغائى الذى يؤدى إلى وحدة الوجود .

ومن هذه الآراء التى صدعت بها « الفيدانتا » فى عهدها الأول تصريحها بأن الطقوس ، الدينية لاتصلح لآن تكون وسيلة للنجاة كما كان القدماء يعتقدون وكذلك الزهد وإعتزال الحياة العامة ليس لهما ، أية قيمة فى تحقيق هذه الغاية ، وإنما الوسيلة الناجعة الموصلة حقا إلى الخلاص من الألم والفوز بالسعادة هى معرفة أن « برهمان » هو فى كل شىء ، وأن كل شىء هو (براهمان) .

ثم أخذت هذه المدرسة بعد ذلك تسمو حتى بلغت الأوج فى عهـــد (شانكرا) المعلم والفيلسوف العظيم الذى يؤكد الباحثون العصريون أنه لايقل عمقا فى التفكير ، ودقة النظر ، وغوصا فى بحر الفلسفة المنطقية عن كانت أو « هيجل » وهما أرقى فيلسوفين فى العصر الحديث على

رأى الأكثرين ، وسار هذا الفيلسوف على طريق خاص لفكره فى هذه المدرسة وكون له مذهبا فلسفياً .

مذهبه :

ا — فى العالم : يرى هذا الفيلسوف أن العالم صدر عن الله بطريق الإنبثاق، وهو يعود إليه بطريق الجذب ، وهذه بدون شك فكرة قديمة سبق بها الأولون . هذا الفيلسوف بزمن بعيد ، ولكنها أخذت تتطور بين مباحث هذه المدرسة حتى وصلت إلى حلولية من النوع الراق ، فقررت أن هذا العالم الظاهر ليس هو حقيقة الإله وإنما هو كائن أدنى محدث ، ولكن كل جزئية منه تشتمل على طرف من تلك الحقيقة الإلهية ، ولهـــذا يجب أن يفهم الإنسان أن شخصه الخارجى الذى يشبه غيره فى شىء ، ويختلف عنه فى شىء أخر ، والذى يولد ويموت ويأكل ويشرب ليس فى الحقيقة شيئا مذكوراً ، وإنما الذى يجب أن ينظر إليه فى شخصه هو الحقيقة الإلهية .

ولهذا يصح أن يقال له : أنت الإنسان والإله ، أنت الخالق والمخلوق والعابد ، والمعبود ، أنت المشخص و « اللامشخص » .

وإذا صرفنا النظر عن الناحية الدنيا فيه .

قلنا : أنت الواحد الأوحد والكل الأعلى والأول والأخر .

ولما كانت هذه المدرسة قد اسست تعاليمها من قبل على أن عالم الظاهر لايساوى شيئا كما مر الحديث عنها فقد احتقرت المعرفة الظاهرية واستخفت بالتجربة والمشاهدات إلى أبعد حدود الاستخفاف وأعلنت أن المعرفة الوحيدة الجديرة بالاجلال هى معرفة الحق الأعلى أوهى ما كان موضوعها

الحقيقة الإلهية ، وأنها لاتجىء إلا عن طريق الإلهام البصيرى الذى يتوصل إليه بالتنسك والرياضة والخلوص من المادة .

وأخيرا أعلن الفيلسوف (سانكرا) أنه لايصل إلى (براهمان) إلا من تحققت لديه المعرفة الكاملة وتخلص من جميع علائق المادة ، إذ هو فى هذه الحالة وحدها يصل إلى درجة الغيبوبة الكاملة أو الفناء فى الله أو السعادة الأبدية غير أنه لم يكد يعلن (سانكرا) هذه الآراء حتى هب جمع كثير من المتعصبين (للبراهمة) يرمونه بأنه (بوذى) . يتقمص جسم « براهمى » أو زنديق يرتدى ثوب متدين لأن النتيجة الأخيرة التى إنتهى إليه مذهبه هى زبدة وخلاصة تعاليم (البوذية) ثم جعلوا يحاربون مذهبه بكل ما أوتوا من قوة برهان وسلطان حتى قضوا عليه وكان ذلك حوالى القرن الحادى عشر بعد المسيح عليه السلام . وبالقضاء على هذا المذهب قضى على التفكير الفلسفى الصحيح فى بلاد الهند ، واختفت الحلقة الأخيرة من سلسلة الحياة النظرية وسقط الشعب بين براثن ، ديانات عامية سخيفة مفعمة بالأساطير والخرافات وياليتها كانت من النوع الراقى الذى ينتفع به فى تهذيب الامم ، ولكنها كانت من النوع المسف الذى يهيج فى النفوس دواعى الشهوات الجسيمة) ، وبواعث الميول الحيوانية .

ومن سوء حظ تلك البلاد العريقة فى الحكمة والزهادة أن هــــذه الديانات الشعبية أو تلك الفوضى العامية قد طغت على بصائص النور الضئيلة التى كانت لاتزال تشع فى ضعف من خلال المذاهب النبيلة طغيانا كاد يمحوها : من الوجود .

غير أن إرادة الله قد شاءت وبعثت بالإسلام إلى تلك البلاد والاصقاع

لتنقذها من تلك الفوضى الطاحنة بما أذاعه هذا الدين فى أرجائها من المحافظة على النظام والسلام .

وماجاء به من الأمر بكبح جماح الشهوات الإنسانية وتسليم القيود للعقل والخلق اللذين هما الجانب الإنسانى فى كل فرد ، والقدح فى فكرة . استسلامه إلى الجانب الحيوانى على النحو الذى رسمته الفوضى الشعبية .

وعند ذلك سادت البلاد روح جديدة لا عهد لها بها من قبل فكان ذلك بمثابة بدء تاريخ جديد للحياة الاجتماعية والفكرية والخلقية فى بلاد الهند وهم الذين عرفوا علوم المنطق والرياضة والطبيعة بعد معرفتهم الإلهيات .

فأما المنطق فهو قديم جداً فى المـــدارس الهندية حتى ليرجعه بعض المؤرخين إلى القرن الثامن عشر قبل الميلاد .

ولا شك أن أصحاب هذا الرأى يجزمون بأن المنطق الهندى هو أساس منطق (أرسطو) .

ولكن البعض الآخر لا يصعد بالمنطق الهندى على سلم الماضى أكثر من عصر المدرسة (اليوجية الحديثة) .

ومعنى ذلك استمرار وجوده إلى ما بعد عصر أرسطو ، وربما كان هذا الرأى الأخير غير صحيح ، إذ أن المنطق قد وجد بلا شك فى مدرسة (سامكيهيا) وهى قبل (أرسطو) بزمن بعيد وهو الواقع الفعلى ، إذ كل تفكير منظم لا بد أن يقوم على المنطق وإن لم يدون مثل غيره من العلوم كعلم ويرى بعض المؤرخين أن المنطق قد دون منذ زمن سحيق .

ولكن طرو عوامل الزمن والنزاع المستمر فى هذه البيئة أثر على التدوين حتى أصبح فكرا عملياً لا نظرياً .

وأما الرياضة فلم تصل فى أى بلد آخر مثل ما وصلت إليه فى بلاد الهند القديمة إذا استثنينا من هذا مصر القديمة من رفعة وارتقاء واتقان.

ويكفى القول بأن الهنود أساتذة (فيثاغورس) أكبر رياضى اليونان على الإطلاق ، وهم أساتذة العرب فى الحساب والهندسة ، والفلك .

بل إن أرقام الحساب المستعملة الآن فى العربية هى هندية الأصل ، كما يقرر ذلك العلماء المدققون والمؤرخون المنصفون .

وأما الطبيعة فقد فاقوا العالم أجمع حتى وصلوا فيها إلى نظرية (الذر) ، والجوهر الفرد قبل (ديموقريت) و (لوسيب) أول القائلين بهذا فى بلاد اليونان بزمن بعيد ، وأنهم قاموا فى الكيمياء بتجارب جبارة كلفت من غير شك الكثير منهم حياته نفسها كما روى التاريخ فى عدة نواح من حديثه عن تلك البلاد صاحبة السبق فى العلوم والمعارف .

ويمكننا الآن أن نقرر فى صراحة أن الفسلفة بجميع أقسامها : الإلهية والرياضية والطبيعية قد ازدهرت فيها ازدهاراً فائقا وأن المقدمة الضرورية للفلسفة وهى المنطق قد بلغت فى مدارس الهند الحد الكافى للتفلسف الراقى العظيم كما قلنا سابقا .

وعلى هذا يمكننا الجزم بأن الفلسفة بأكمل معانيها قد وجدت فى بلاد الهند .

وأن اليونان مدينة لتلك البلاد بكثير من نظرياتها التى يعتقد السطحيون أنها مبتدعة .

وبالتالى نصرح أن الهند كانت ولا تزال لبنة هامة ، بل حجراً أساسياً فى بناء الفكر البشرى المنظم ، الراقى لأعلى درجات الرقى الإنسانى .

وقبل أن ننهى الحديث عن تاريخ الفلسفة الهندية والأطوار التى مرت بها بلاد الهند . نحب أن نذكر على سبيل المثال بعضا من فلاسفة الهند فى بعض العصور التاريخية لكى ننير الطريق أمام القارىء ، من فلاسفة هذه البلاد ومدى مقدرتهم على الفلسفة العقلية وما قدموه للإنسانية من خدمات فى هذا المجال الفكرى العظيم الذى غذى العقل والروح والجسد .

سبق الحديث عن الفلسفة الهندية منذ نشأتها وتطورها من بدأ كونها تاريخا ثم ثقافة ثم فكراً ثم فلسفة متعددة ومتلونه حسب المدارس التى نشأت وداومت على تعليم الفلسفة ونشرها من حيث أنها فكر .

وكذا مر بنا أيضاً إلقاء الضوء على مؤسسى هذه المدارس والمذاهب الهندية القديمة والحديثة برهمانية أو بوذية .

وهنا نجد أنفسنا فى حاجة لعرض أحد معلم الفلسفة الهندية على وجه العموم وليس على مذهب البراهمان أو البوذية .

وإنما نحن نعرض لواحد فقط من فلاسفة الهند ونقارن بينه وبين بعض الفلاسفة الغربيين فى وسائل الفلسفة الهندية ومثيلاتها .

وأيضا هذا الفيلسوف وغيره من الفلاسفة المعاصرين ، أو بمعنى آخر فى العصر الحديث .

الفيلسوف شانكارا ومدرسته :

لقد قدمنا فى إيجاز لكثير من المبـــادىء الهندية وبعضا من مصطلحاتها .

وقد يحتاج التاريخ الفكرى للفلسفة الهندية فى العصر الحديث مرة أخرى إلى الحديث عن اليوجا وما يتصل بمسألة شيئا أو مايسمى بمادة العقل .

وبرقابة « فريتيس » التي تخرج الترجمات المزيفة للحقيقة وبالعمل التفصيلي لـ « جوناس » وما إلى ذلك ، ومجرد استعراض مثل هـــذه المصطلحات يحير الشخص العلماني . كما أنها تثير أيضا سخط الخبير ، بورودها الجزافي .

إن كل مايمكننا أن نفعله هو أن نؤكد بدون تدقيق . الأساس النظرى المعقد لهذا المبدأ المشهور .

وينبغي لنا أن نذكر بالمثل محاولات السيكولوجيين العصريين ، وعلى رأسهم . س . ج . يونج لبيان وجود علاقة بين بعض مبادئهم الخاصة ومبادىء الفلاسفة الشرقيين : لأن فلاسفة كل عصر كان عليهم أن يتناولوا نفس هذه الواقعية ، وما قد يثيره أحد الفلاسفة من جدل قد يستأنف بصورة حادة بعد ذلك بقرون . كما حدث مع « بارمينيدس » و « بيرجسون » . ومع شانكارا وكانط : وربما مع كثير غيرهم ممن لم يبق من تسجيلاتهم شىء .

لقد وجهنا الاهتمام إلى حقيقة أقدم الوثائق الفلسفية الباقية لهؤلاء الفلاسفة فوجدناها تتطلب عدة سنوات من التأمل المتواصل والفكر الدائب والبحث المتعمق للوصول إلى هذه المحاورات وما نتج عنها من تغييرات فى الفكر الفلسفى .

ومن أسباب عدم الوصول إلى هذه الحقائق أن اللغة غير المفهومة دائما عدو التفكير الصافى ، ومن وقت لآخر يشهر بالمبادىء الهندية لتجريدها ولغموضها) ولبعدها أحيانا عن الورع الصافى . وكان مبدأ « يورفاميانسا » إن أمكن تسميته مبدأ يمثل احتجاجا على المناهج المحركة للعواطف بل الإلحادية المستترة مثل « سانخيا » .

وكان مؤسسو مثل هذه المبادىء حريصين على أن يؤدوا للفيداس خدمة فعلية ، ولكن بعد أن أدوا هذا العمل اتجهوا إلى الانغماس فى التأملات التى لا دخل لها بتلك الوثائق الملهمة .

ولقد كان جيمنى (١) مؤسس — يورفاميانسا ، بمثابة من يمكن أن يطلق عليه اسم واضع أصول المبدأ وكان يحث بنى وطنه إلى العودة إلى حكمة الله وإلى الاعتراف بمحدودية مداركهم وبممارسة الإحسان بدلا من ترديد السابيات كالببغاوات ، وباستثناء ما سجلته الوثائق فى حينه من احتجاج له ، لا نجد مع ذلك ، إلا القليل من أعماله التى نحن فى أمس الحاجة إلى أن نتريث فى تناولنا لها .

ومع شانكارا ، نجد أنفسنا أمام فيلسوف من نوع آخر لأن معياره يختلف تماما عن غيره .

لأننا نتعامل فى الواقع مع واحد من أعظم الفلاسفة طرا ، ممن يجب أن تكون أعمالهم معروفة معرفة أوفى . فى المغرب عما هو عليه من قبل فافكار « شانكارا » لم تكن سببا فى قيام ثورة فى الشرق فحسب بل أنها كانت سببا من أسباب إختفاء البودية من الهند . بل زادت فوق ذلك أن أخذت التأمل طريقا لها .

وهـــذا التامل يكاد يكون مطابقا لذلك الذى اقتفى أثره فيما بعد الفيلسوف الألمانى : كانط) .

وذلك لأن التشابه وثيق جدا بينهما حتى إنه ليدعوا للتأمل فيما كان من المحتمل أن كانط » على علم باعمال « شانكارا ولكن البعض يرى أنه ليس هنالك أدنى دليل يوحى حتى بوجود تأثير غير مباشر : والواقع أنه لو كان هناك دين حقيقة لعظم ذلك وكان من الأليق أن يلقى إعترافا

---

(١) كان وجوده فى القرن الرابع قبل الميلاد .

عمليا على كل صفحة من صفحات التشابه بين المفكرين والتأثر بينهما ، هذا ماقرره الرأى الثانى (١) .

ونحن ينبغى أن نرضى بوجهة النظر التى لا تقل أهمية : والتى تقول إن مفكرين اثنين عظيمين يفصل بينها ألف سنة ، يقدمان تفسيرات متماثلة عن الحقيقة وعن التفكير ، يلاحظ أن وجه القرابة ليس فى أن مثل هذا الأثر قد يحدث مرة أو مرتين فى التاريخ ، بقدر ما يكون هناك من تساؤل لماذا لا ينبغى أن يحدث ذلك فى الغالبية الكبرى .

وإذا كانت الحقيقة ذات طبيعة معينة ، فإنه من الغريب أن أناساً كرسوا أنفسهم لدراستها لا يكونون أكثر استمدادا بصورة أكثر استمراراً ، للوصول إلى إتفاق .

والمنهج الذى فسره « شانكارا » هو المعروف باسم «فيدانتا» ، تقليدياً ومعناه خاتمة أو تتمة ونهاية هـذا المذهب اليوبانيشادات وهو فى نفس الوقت مطابق « الآتمان » بالبراهمان .

ولم تحظ هذه التعاليم بمزيد من التحليل أو التفسير الذى ، يدعمها تدعيما قاطعاً .

وأنت إذا ما اضطررت للدفاع ، عن مبادئك ، سواء ضد فيدانتا أو غيرها وهى فلسفة تؤيد بها مبادىء اليوبانيشادات بالجدل والإثبات والبرهان تماما كما تصدى « توماس الأكوينى » لتأييد المبادىء المسيحية بالجدل المنطقى .

فكذلك تصدى « شانكارا » للقيام بالخدمة نفسها للمبادىء الهندية أو الهندوسية على بعض الروايات .

---

(١) ص ٢٦٤ فلاسفة الشرق ل.ا. و.ن توملين : ترجمة عبد المجيد سليم دار المعارف ١٩٨٠ .

ولقد عاش : « شانكارا » أو سانكارا اتشاريا (١) من عام ٧٨٨ إلى ٨٢٠ ، بعد الميلاد .

وهذان التاريخان لهما أهميتهما لسببين : أولهما أنهما يوضحان أن الرجل العظيم ، واضع المنهج الهندي عاش لمدة اثنين وثلاثين عاما فقط ، وثانيهما يكشف التاريخان عن أن « شانكارا » كان على قيـــد الحياة بعد تأليف اليوبانيشادات بألف سنة أو يزيد ، وقصر حياة « شانكارا » يستمد مغزاه من عظمة ما أنجزه .

أما عن بعده الزمنى عن الحكماء الذين نسق آراءهم ، فقد لا يقل هذا التنسيق أهمية ، عن التنسيق الذى قام به « توماس الأكوينى » فى القرن الثالث عشر للفكر المسيحى القديم نشأ فى القرن الثانى أو القرن الثالث الميلادى ، وتماما مثلما سبق توماس الإكوينى ، : الآباء اليسوعيين . وأوجستين ، فكذلك مؤلف « البرهمان سوترا » ، وهو كتاب يحوى ٥٥٠ قولا مأثورا أو حكمة ، « وجودا باداً القرن السابع ب . م » ، وأخيرا « جوفيندا » الذى نقل مبدأ البراهمان إلى شانكارا نفسه .

ومع ذلك ، فإذا كنا بسبيل عقد أوجه الشبه بين هذا الفيلسوف وغيره ، فإن « شانكارا » يذكرنا بتوماس الإكوينى .

ليس فقط فى مكانته فى التاريخ ومحاولته فى التأليف ، وإنما أيضا فى طهر حياته ، لقد ولد فى « ملابار » وكان عضوا فى طائفة نامبودرس براهانز . . التى جمعت بين المثلين الأعلين للقديس والعالم .

ويبدو أن شانكارا قد أحس مبكراً بالدعوة إلى نبذ الحياة والتقشف .

---

(١) معنى هذه الكلمة المعلم الروحى .

قديساً ناسكا . أو ساهيوزى فى سن كان فيه غيره فى الشبان آخذ بكل أسباب الحياة وكانوا مشغولين بالاستمتاع يتذوق مباهجها ولم يكن إنغماس « شانكارا فى ممارسة التقشف وفقاً للروتين الذى وضع للنساك فقط ، بل لقد قيل إنه حقق، كأمر من أمور. الخبرة، شرط ال : ساماذى، ونتيجة لذلك كانت معارضته . طوال حياته لـكلا منهج « سانخيا » الذى نادى به كابيلا . وبالمثل . للآراء الإلحادية للبوذا . معارضة تمليها أسباب عاطفية أكثر منها عقلانية .

والفيلسوف الذى يحقق بانتظام إتحاداً مع الكاهن ، أو على الأقل ، يظن أنه يفعل ذلك ، لايتوقع أن يكون راضياً عن التنديد الشفوى . الجدل المنطقى لغالبية . المناقشة اللاهوتية ، فسينظم فكره على أساس ويقال أحياناً . إن أحسن المجادلين هم من لايؤمنون بما يدافعون عنه وتعتمد هذه الوجهة من وجهات النظر فى تقبلها : على المستوى الذى يدار فيه الحوار ، إذ أن من يؤمنون إيماناً قوياً وعاطفياً ، ليسوا دائماً كأمر مسلم به ، فى أحسن حال لتأييد مناقشاتهم .

ولما كانوا على علم بثقتهم الداخلية ، فهم يرون أنه لاداعى للدخول فى نزاع خطير .

وقد وصفت القدرة على الإيمان وصفاً عادلا ، كضرب من ضروب العبقرية باتحادها مع حماسة عقلية غير عادية تخرج أعظم الزعماء الفلاسفة فى العالم ومعظم التعميمات حول الطبيعة البشرية لها دائرة ظاهرية ، لأنها قائمة على اكتشاف من هم فوق عامة الشعب وإن كانوا دون الإنسان العبقرى .

والقول بأن « أوجستين » و « توماس الأكوينى » أو « شانكارا » ، قد يكونون ديالكتيين فائقين لو كانوا أقل إقتناعا بآرائهم ، هو وصف فورى للعقيدة بالهراء وحط من قدر الذكاء البشرى .

لما استدعاه البابا من حياة الوحدة والتعبد ، وصل « توماس الأكوينى » إلى « باريس » بقصد الدفاع عن الطريق الصحيح الدين .

وبرغم تفضيله ، الواضح لحياة الرهينة اضطر شانكارا ، وكان لا يزال شاباً ، إلى أن يأخذ على عاتقه مهمة مماثلة : وقد كان مركز الجدل مدينة بنارس المقدسة .

ولما كان دوره يكاد . يشبه دور مندوب عن جنوب الهند ، فلقد اثبت « شانكاراً » ، أنه كان بطلا جباراً من أبطال البراهمانية ، ومالبث أن طلبت خدماته فى مزاكر أخرى .

لقد هاجم وحطم الهرطقة أينما وجدت ، ولم يكن التحطيم بلاغياً وعقائدياً فحسب بل كانت خصائصه الجدل الحاذق والتبرير القائم على الحجة . « إن من واجبنا أن نبذل جهداً كبيرا ليكون تحت أيدينا تقرير عن بعض الاجتماعات التى عرف فيها « شانكارا » بنفسه .

والكتابات المعزوة إليه ضخمة ، ومثل . كتابات الأكوينى العظيمة ومثل كتاب كانط « نقد العقل البحت » ، هى باعتراف الجميع ليس من السهل قراءتها .

ويجب أن نأخذ فى الحسبان أنها لا تمثل أكثر من هيكل أو — لو كان ذلك مفضلا — تصميما لأفكار « شانكارا » .

وليس من المعقول أن تتوقع من مثل هذه الأعمال الفلسفية العميقة ، إذا استخدمنا المعيار المفضل للامتاع ، أنها يجب أن تقرأ كرواية ، وما يدخل فى مضمون ذلك من أنها لا تلبث أن تنسى فإن أعظم المقالات فى البحث الفلسفى ماهى إلا مجرد ملاحظات أو مذكرات ، أساسها التبادل العقلى لوجهات النظر .

ولقد أتاحت الحضارات المنظمة تنظيما مختلفاً تمام الإختلاف عن حضارتنا .

مثل المدن المتقلة فى اليونان القديمة . أتاحت وحدها وقت فراغ كان للفلاسفة لتسجيل أفكارهم بأسلوب ملائم أحسن ملاءمة لذلك ، أعنى فى صورة محاورات(١) .

وما سجل بهـــذه الطريقة لم يكن مجرد فـكر بل تفكير ، وبينما كان « شانكاراً » فى بنارس كتب تعليقاته المشهورة عن كلا « اليوبانيشادات » وال بهاجافاد — جيتاً » .

وفى تجميع كل ما أكدته « بادارمانا » و « جودابارا » و « جونيدا » يلاحظ أن هذه الأعمال العلمية الدقيقة قد فعلت أكثر من أى شيء فى أن تعيد فى الهند توطيد السيادة الثقافية البراهمانية .

وكان « شانكاراً » فى تناوله للكتب الهندوسية المقدسة تقليدياً تماماً كتقليديه توماس الأكوينى ، فلم يكن يسعى إلى أى شيء فى طبيعة النقد الأسمى الذى يعتمد على النقيض من ذلك على إستخفاف أساسى بالموضوع الذى ينتقد .

وكان العمل الذى كرس نفسه له هو إيجاد أساس لتبرير ما كان يقدمه الوحى: هدف يبدو أنه عقوق فقط فى نظر من فشلوا فى أن يروا فى العقل البشرى مجالا ثانوياً للوحى والإلهام وكلمة «ثانوى» لها أهميتها : فالمسلم به أن العقل لا يمكن أن يصاحبنا طوال الطريق ، فهو وسيلة برغم فائدته الكبيرة

---

(١) ص ٢٦٧ من كتاب فلاســـفة الشرق تأليف . أ . ورف ترجمة عبد الحميد سليم طبع ١٩٨٠

قد يستخدم لمساندة أية علة كانت ، وهو ليس مقصوداً به أى إتجاه معين نحن فى حاجة إلى خاصية أخرى ، بل أسمى خاصية ، نوع من الحدس يمكن به أن نميز . بين الصواب والخطأ ، هذه الخاصية الأسمى تكتسب خلال التربية على العزلة والتخلص من حياة الحواس وإن أمكن ، بالانغماس فى « البراهمان » وباختصار يجب الأيكون الفيلسوف ، مجرد رجل وقف حياته على التفكير ، وأقل من ذلك أن يكون رجلا وهب ذكاء حاذقاً وقدرة بارعة على الجدل ، بل يجب أن يكون صافى القلب محباً للحكمة ، على أننا فى أختيارنا ، لمعلمينا فى الفلسفة ، لا نصر عادة على تمتعهم بمثل هذه الخصال .

ثم نتساءل من أية وجهة تختلف الفلسفة عن الأنظمة العقلية الأخرى، يتقدم « شانكارا » ليفسر منهجه .

« ويستخلص القارىء ، مما قيل أن الجدل قد دار على مستوى يكاد يكون مهذباً .

وإذا كان علينا أن نتقبل وجهة النظر القائلة بأن القديس وحده يمكن أن يكون فيلسوفاً حقاً .

وإذا كانت المعرفة الفلسفية فى تأثيرها كتأثير « موكشا » ، وهو ضرب من الجهل « أو الهناء » مرده إلى التحرر من كافة الصور الأخرى للجهل إذن فواضح أن البحث الفلسفى بعيد عن منال الأشخاص العاديين ، ولكن لا .

لقد كان « شانكارا » على استعداد كما سنرى ، لأن يبدأ من البداية فهو يبدأ بتوجيه أبسط الأسئلة ، إن لم تكن أكثرها أساسية ، وبعد أن تعمق فى جلال المعرفة فى أسمى درجاتها ، ينتحى جانباً ليفكر كيف أن المعرفة أياً كان نوعها ممكنه تماماً .

وهو فى كلا صياغته للسؤال وفى الإجابة التى يجيب بهـــا ، يجعلنا نتذكر « كانط » على الفور .

وطبقاً لمـا عرفنا عن « شانكارا » ، فإن معرفتنا للعالم الخارجى تحددها الحواس ، أعنى أن حواسنا فى محاولتها الاتصال بالحقيقة : تعمل حتما على مواءمة تلك الحقيقة مع مصالحها الذاتية ، والعالم الذى نراه ونسمعه ونحسه ، هو عالم يبدو أنه ممتد وفى حركة ، عالم ظواهر متغيره هذا العالم الظاهرى ليس فقط العالم الذى تدركه حواسنا : إنه يتخذ هذا الشكل الظاهرى ، تماماً لأن حواسنا تدركه والامتداد والزمنية فى رأى كانط : « صورتان من صور إحساسنا » .

وباختصار، فإن العالم الذى يسهل على حواسنا مناله هو في جزء كبير: العالم الذى أقامته حواسنا وفى العالم الخارجى ، نحن ندرك ذلك الذى اسهمنا فيه فالعالم الخارجى إذن هو عالم المـايا .

ولقد سبق أن مرت بنا عبارة « المـايا » وترجمتها ترجمة مرضية فى علم المصطلحات الفلسفية الغربية يعد أمراً عسيراً جداً ، ونحن إذا ترجمناها هنا على أنها وهم وخيال فسنكون قد أخطأنا خطأ جسيما ، لأن « شانكارا » لاينادى بالمرة بأن العالم الذى ندركه بحواسنا هو عالم لاوجود له « هناك » كما هو فى الواقع وهناك سوء فهم مماثل نلتقى به دائماً فى مناقشة نظرية المعرفة التى قدمها الأسقف بيركلى وإن كان ذلك فى عبارات مختلفة ، فى مناقشة عقدها .

ولربمـا كان من الأفضل ترجمة « مايا » على أنها ضلال وخداع » عن ترجمتها « وهم وخيال » وبناء على هذا الإعتراض فعالم « المـايا »

عالم يتظاهر بأنه ذلك الذي ليس هو إنه عالم أنصاف أضواء وأنصاف حقائق، عالم غير منضبط وغير دقيق عالم الوعود التي لا تتحقق.

هل هناك شيء مفزع أو غير ملون بصورة خاصة فيما يتصل بمثل هذا؟ كلا بالمرة، إنه، بشكل تأكيد العالم الذي نحن على علم به في حياتنا اليومية(١).

ولتقديم مزيد من المقارنة فإن عالم «المايا» يكاد يشابه إلى حد كبير عالم الظلال، عالم الظواهر الذي وصفه أفلاطون. وبالرغم من أن «الصور» الأزلية وحدها حقيقية، فإن عالم الظواهر عند افلاطون مازال «هناك» إلى حد كبير جدا. لقد اعتاد الراحل كولنجوود. أن يفسر التمييز تفسيرا غاية في المهارة، فلقد أشار إلى أنه كان عالم الظواهر عند أفلاطون هو «كتلة من الأكاذيب» فلقد كانت مع ذلك أكاذيب مروية حقيقة و«المايا» موجودة ونحن نعيش في «المايا». والجهالة: لا ترى في الخبرة اكثر من هذا المجال من المايا. وتماما، كما أكد أفلاطون وجود «عالم الصور» وراء ما هو ظاهر.

فكذلك نادى «شانكارا» بوجود عالم للحياة الأزلية وراء وفيما وراء «المايا» كيف نعرف أن مثل هذا المجال الحسي السامي له وجود؟ في الواقع. أي حق لنا ندعي وجوده؟ ولذا نجد بعض الفلاسفة التجريبين يقولون إنه ليس ذلك من حقنا بالمرة، وهم ينادون بأن كل معرفة تتحصل من خلال الحواس إذن واضح أن الحواس لاتقدم معرفة عن المجال الذي يتحدث عنه شانكارا: كيف ويمكنها. وهي تدرك أن مثل هذا المجال هو

---

(١) ص ٢٦٨ «كتاب فلاسفة الشرق أ. و. ف توملين ترجمة عبد المجيد سليم

بالتحديد فوق وهو وراء المستوى الحسي؟ برغم ذلك وكما حاول « كانط » فإن عالم الظواهر يتضمن منطقيا عالما آخر، عالم البديهيات العقلية . منطقة الشيء في ذاته والمظهر يدل على « الحقيقة »، ومثل هذا العالم إذن، موجود بالضرورة ويتبقى ليحدد هو أولا، ما هي طبيعته؟ وثانيا، كيف يمكن أن تكون على اتصال به؟

وسيذكر دارسو « نقد العقل البحت » الإجابات البارعة التي اجاب بها « كانط » عن هذه الأسئلة، فهو ينادي بأن مجال البديهيات العقلية هو مجال وجود الخالق أكثر من ان يكون مجال المخـــلوقات، لانه من طبيعة حواسنا أن ننظر إلى العالم على أنه كثرة : أعني أن الحواس قد نظمت على أن تدرك العالم على أنه عدد من « اشياء » منفصلة . وللإغراض العلمية، فإن هذا اللون من الإدراك ضروري ومرغوب فيه معا . وليست أجسادنا تشكل فقط جانبا من العالم الحسي أو المادي، بل إن خاصيتنا الادراكية التامة تتكون على الأقل من « حواس » منفصلة .

وشرط « الاحساس » بأي شيء هو أن يكون الأحساس به كشيء واحد من بين غيره من الأشياء . وفي الوقت نفسه كوحدة مؤلفة من « اجزاء » ويستتبع هذا الحقيقة التي هي وراء، والبعيدة عن، منال الحواس، لن تكون « كثرة » بل « واحدا » : شيئاً - في ذاته -- لقد قلنا الكثير عن طبيعة مجال الوجود، فلننتقل الآن إلى الاساليب التي يمكن عن طريقها . . الاتصال بمثل هذا المجال، مرة أخرى سيشكل جواب « كانط » مقدمة مفيدة لذلك الجواب الذي سبقه إليه « شانكارا » .

لنمسك لحظة عن الحديث عن الأشياء المادية ولنوجه إهتمامنا إلى طبيعة الأشخاص أو الأنفس . عندما نأخذ البشر في اعتبانار

ننظر إليهم على أنهم يتألفون حتما من عدد كبير من أفراد مختلفين. إننى على علم بنفسى كشخصية متميزة، وأنا أفترض أن أى فرد أخر ينظر إلى نفسه بنفس الطريقة. مثل هذا الإنطباع، كما يقول كانط، هو نتيجه تبعيتنا. جزئيا، على الأقل إلى عالم الظواهر. ولكن عندنا ما هو أكثر من ذلك. إن نفس الحقيقة أوكما يدعوها «كانط» الأخلاقية، تنتهى إلى نظام مختلف وفى ممارستى لعزيمتى الأخلاقية فإنى فى الواقع أخترق عالم الظواهر. وأقوم باتصال مباشر بعالم البديهيات العقلية للشيء - فى ذاته. والواقع أن نفسى الحقيقية والشيء - فى ذاته هما بصورة غامضة، نفس الشيء: ومعرفتك لواحد هى معرفتك للآخر هذا هو جواب على المسألة الثانية.

ونحن نقوم باتصال بمجال الوجوب فقط لو أننا، فى إهمالنا لوقائع «السجية» و «الشخصية» نصل إلى الشخصية الأصلية.

والعمل بهذا الشكل الأخلاقى هو أن تعمل فى حرية، والحرية هى التخلص من قيود الحواس وقد نضيف، وهو غالبا ما كان ينكره ممارسو ذلك العلم، أن دراسة «السجية» والشخصية هو المجال الصحيح لعلم النفس لأن «السجية» و «الشخصية تنتميان إلى مجال الظواهر» فى حين أن النفس الأخلاقية تنتمى إلى المجال الصحيح للفلسفة: وعلى سبيل المثال لا الحصر يمكننا أن نقارن بعض المقارنة الآن بين وجهة نظر «شانكارا» ووجهة نظر «كانط».

فبناء على ما نادى به الأول: حيث قال إن النفس التى بمعنى الأنا. تنتمى إلى عالم الظواهر أو «المايا» فنحن مثلا. تحت تأثير الإنطباع بأن فرديتنا وعواطفنا وآراءنا. أمور حقيقة قادرة على أن تعيش بذاتها. ومثل هذا الإنطباع مع ذلك خاطىء وتنادى اليوبانيشادات

بأن أنفسنا الحقيقية ليست « الأنا » بل « الآتمان » الحقيقية التى تقع وراء الظواهر الومضة المقدسة . الضوء الذى يضىء كل إنسان يجىء إلى العالم .

ومعرفة الحقيقة . الوجود الأزلى : تكتسب كما نعلم بإدراك بوحدة « الآتمان » بالبراهمان » وبمعنى آخر نقول بالإتصال بالحقيقة عن طريق النفس الحقيقية أو النفس الأخلاقية ، والعلم بمعنى التكتيك .

للتحليل والقياس يهتم به فقط ، وإجتراؤنا على القول أن هناك أسبابا عرضية دفعت « شانكارا و« كانط إلى المناداة بنظرية مثالية للمعرفة متماثلة لابد أن ذلك كان أمراً مغريا كما سبق القول به . ولكن مثل هذه الدراسة لا دخل لها فى نطاق بحثنا الراهن كما أننا لا نريد أن ندخل فى بمقارنات فيما يتصل بمفاضلة فلسفة على فلسفة أخرى . ويعطى البيان الراهن فكرة بسيطة عن البراعة التى كانت تتابع بها المحاورة فى كلتا الحالتين .

وبالرغم من ذلك . فإنه إذا أردنا أن نعطى القارىء الغربى فكرة عما كان يناقش . وجب علينا أن نؤكد أن مهارات « كانط » بالرغم من صعوبة الخط من قدرها . تبدو بسيطة بالقياس : إلى مهارات « شانكارا » وبرغم أن المهارة لا تتضمن عمقا بالضرورة .

فى الواقع هى إلى حد ما نتيجة مجال تفكيره غير العادى تماما بقدر ما كان ينقص محصلة « كانط » من براعة هى نتيجة تحديده الاختيارى لموضوعه . والمفاهيم التى إستبعدها « كانط » عن قصد من التناول الفلسفى هى خاصة بالإله والحرية والخلود . وهو بعمله هذا قد تخلص تقريبا من كل شىء وقد قال فيلسوف هندى أنه جدير بنقاش حاد .

وبعد أن قدم لنا . « شانكارا » نظرية بارعة عن المعرفة ، فإنه يحس

بطبيعة الخال أنه ملتزم بمناقشة طبيعة الإله وفى حالة من كرس نفسه تماما « للبرهمان، قد يبدو مثيراً للدهشة أنه قد أكد وجود الهين : إيشفارا » إلى جانب « البراهمان » ومع ذلك . لو أننا بحثنا عن السبب فى أنه قد فعل ذلك لوجدنا أنه لايزال ملتزما تماما وبصورة مطلقة بوحدانية الإله .

وعنده أن الإله . إيشفاراً يصور الإله الذى أعتمدنا على تسميته بالديانة الطبيعية .

ولما لم يكن هناك وجود لشىء مثل عالم بدون إله فإنه عالم الظواهر هو « إيشفارا : وإيشفار » فى الواقع هو خالق ومبدع الظواهر .

ولما كان عالم الظواهر هو عالم الإكثار ، فإن تفوق إيشفارا » يتلاءم مع وجود آلهة غيره وإن تكن دونه .

وباختصار فإن إعتقاد الناس بتعدد الآلهة الذى كان شانكاراً حكيما بما فيه الكفاية فى تأجيل البت فيه . هو معا نتيجة وترابط مذهب الإعتقاد بوحدانية الله الذى نادى به علماء الطبيعة والمثقفون .

ويستتبع هذا أن الإله شخصاً وخالقا معا ، مظهر من مظاهر جمال « المايا » ولكن « إيشفارا » هو أيضا شىء أكثر . هو الذى بيده الثواب والعقاب ، فهو لذلك حكم وقاض .

و«الكارما» إذن على هذا فهو عملية برمتها ، تمثل الفكر الأساسى للعقيدة الهندوسية . وهى عملية وهمية ومرة أخرى يجب أن نذكر أنفسنا بأنها ليست عملية وهمية . بل هى فحسب عمليه تنتمى إلى مستوى من الخبرة ينقصه السمو .

وفى معنى من المعانى يجب أن تنتمى « الكارما » إلى « المايا » لأن ولادة النفس المتعاقبة للمرة الثانية تحدث حتما فى العالم الطبيعى والهروب

من « الكارما » هو تماما مثل الهروب من « المايا » ، ومثل هذا الهروب الذى يتضمن على الفور التخلص من سلطة « إيشفارا » والإنغماس « فى البراهمان » .

وإذا كان الثواب والعقاب مظهرين من مظاهر عالم « المايا » ، فكذلك الحال بالنسبة للأعمال الصالحة التى تظهرها ، ومن يفكرون فى بلوغ الإنغماس فى البراهمان فقط عن طريق القيام بأعمال صالحة ، وبأن يسلكوا سلوكا دقيقا أو غير ضار ، أو بالتزامهم بالقوانين ، هم عرضة لسوء فهم خطير .

ومن المسلم به أن السلوك الطيب فى كل وقت من الأوقات يلقى تشجيعا لأنه فى القيام بهذا الإجراء يمكن إختزال سلسلة الولادة للمرة الثانية ويجب أن يعلم الناس « الأخلاق » ولكن التواؤم الاجتماعى . ليس مثل القداسة تماما وفى نظر الحكيم يبدو واضحا على الفور أن نفس الفرد تؤدى الأعمال الخيرة والشريرة ، والتى يطبق عليها قانون « الكارما » ، لا تتمتع على الإطلاق بإنفصال حقيقى أو نهائى ولا يتحقق هذا الوضع إلا بالتحرر إلى الأبد من قيود التجسد ثانيا ، ومع ذلك فان مثل هذه الروح من القداسة يندر بلوغها ، حتى بين الحكماء .

والحياة كما نعرفها بوجه عام ، نحياها إذن على مستوى « المايا » ، وإذا كانت هناك حياة فهناك موت ، وإذا كانت هناك سعادة ، إذن فهناك شقاء . هذه الظواهر بلا جوهر حقيقى ، ومن أهم الفقرات الجديرة بالاعتبار والتى كتبها « كانط » بأسلوب كاد يشبه أسلوب مفكر من مفكرى الشرق ، هى تلك الفقرة التى ينتقل فيها فجأة إلى موضوع كان دائما غامضا كل الغموض فى أدغال جدله المركز .

« ومن الصعب إفتراض أن مخلوقا حياته لها بدايتها فى ظروف تافهة جداً ومستقلة تمام الإستقلال على إختيارنا الشخصى ، ينبغى أن يكون له وجود يمتد إلى الخلود التام .

وعن بقاء الأجناس هنا على الأرض بوجه عام ، فلا أهمية لهذه الصعوبة ما دام الواقع فى الحالة الفردية لايزال خاضعا لقانون عام ولكن بالنسبة لكل فرد فإنه يبدو من المشكوك فيه ، بكل تأكيد ، توقع تأثير قوة جد ناجم من أسباب لا يعتد بها على الإطلاق ، ولكن للرد على هذه الإعتراضات يمكننا أن نطرح نظرية سامية أعنى أن الحياة كلها ، هى إذا أردنا التحدث حديثا مفهوما . وواضحا بدقة فقط : نقول . إنها ليست بخاضعة لتغير زمنى كما أنها لا تبدأ بميلاد . ولا تنتهى . بوفاة ، إن هذه الحياة هى مظهر فقط . أعنى أنها تصوير حى لحياة روحية بحته ، والعالم الحسى بأسره هو مجرد صورة فى أسلوبنا الراهن للمعرفة يخلف أمامنا ، وكحلم ليس له فى ذاته حقيقة موضوعية .

وإذا كان فى إستطاعتنا أن ندرك بداهة أنفسنا والأشياء على ما هى عليه ، وجب علينا أن نرى أنفسنا فى عالم من الكائنات الروحية ، هى مجتمعنا الوحيد الحقيق ، الذى لم يبدأ من خلال الميلاد ولن يتوقف من خلال الموت الجسدى — فكلا الحياة والموت هما مجرد مظهرين .

هذه الفقرة هى تماما فى روح « شانكارا » ويمكننا أن نسرد فقرة وراء فقرة مما كتبه شانكارا ، فى نفس المجال . يلخص كتاب أتما بوذا : أو معرفة الروح . يلخص فيداتنا فيما يلى .

لا يخنق الجهل الروح ، وهذه هى الحقيقة ، ولكن حالما . بتحطيم

الجهل تزداد الروح إشراقا ، كالشمس عندما تنقشع عنها السحب . وبعد أن تنظر النفس ، التى إبتليت بالجهل على يد المعرفة . تختفى المعرفة كإختفاء بذرة أوحبة . « السكاتا كا » بعد تنقيتها للماء .

« وكصور فى حلم ، يضطرب العالم بالحب والكراهية وبسموم آخرى ، ومادام الحلم مستمراً تبدو الصورة حقيقية ولكن عند اليقظة يتلاشى وجودها » . « يبدو العالم واقعيا ، كما تبدو صدفه المحار فضية ، ولكن حفظ طالما ظل البراهمان مجهولا ، فهو الذى فوق الجميع ولا يتجزأ ذلك المخلوق ، حقيق ، وذكى ، ويدرك داخل نفسه كل تنوع فى الوجود مخترقا ومتخللا الكل كالخيط الذى ينتظم حبات الخرز جميعا » .

« ونتيجة للتمتع بخصال مختلفة ، يبدو الوجود الأسمى متعدداً ، ولكن عند ما تنعدم الخصال ، تسترد الوحدة : ونتيجة لهذه الخصال المتنوعة ، فإن عديداً من الأسماء والوقائع من المفروض أن تكون ملائمة للروح تماما مثل تنوع الأذواق والألوان التى تعزى إلى الماء . « والجسد المكون من إتحاد خمسة عناصر ، جاء نتيجة تأثير عمل .

يعتبر موطن المتعة والألم . . كل ما ينتمى إلى الجسد لا يجب أن يعد) نتيجه لجهل إنه مرئى ، متلاشىء مثل فقاعات الهواء (على سطح الماء) . ولكن ذلك الذى ليس له هذه الدلالات يجب أن يعترف بأنه روح بحته . تقول عن نفسها أنا « براهمان » . ولأننى مميز عن الجسد ، لا تمر بى تجربة الميلاد وتقادم السن والهرم ولا الفناء ، ولا إنعزالى عن أعضاء الحس ، لم تعد لى أية علاقة بأهدافها . مثل هذه الفقرات السابقة قد تبدو للقارىء الغربى معبرة وبالغة التأثير ، ولكن الا تصور نوعا من الشعر ، الشعر الوجدانى الصوفى ؟ .

وقد نتساءل : كيف نعلم كل هذا ؟ لم لا يكون الرافضون والشكيون

على صواب فى إنكار « البراهمان » ، بل فى الواقع ، كل صور الخبرة الحسية السامية ؟ بالنسبة للسؤال الأول ، فإنه من المستحيل إنكار أن الكثير عما لا شانكارا وليس شانكارا وحده — يمكن أن يقرأ كشعر ، أعنى يمكن تقديره لدعوته العاطفية أكثر من دعوته العقلية ، ولكن (شانكارا) فضلا عن أنه فيلسوفاً ، فلقد كان شاعراً واسع الثقافة ، وجدير بالذكر أن « توماس الاكوينى » كان شاعرا هو الآخر . وهناك نقطة أخرى يجب أن نأخذها فى إعتبارنا هى ما يلى : ذلك أن الفلسفة الهندية القديمة ظلت لا تعير إهتماما للتمييز بين الشعر والنقد : وحقيقة ميلنا إلى توكيد هذا التميز قد توضح مدى صعوبة وسرعة الفصل بين حياتنا العقلية والعاطفية .

وليست « الفيداس » فلسفة مستوحاة فحسب بل شعراً مستوحى ، ونفس الشيء صحيح بالنسبة للكثير من اليوبانيشادات ، ويحتفظ الفكر الهندوسى بنثره فى وثائق مثل « قوانين مانو » التى تتناول بقوانينها وتعاليمها ، إلى حد كبير ، الأخلاق والصحة — وهى البديل الهندوسى . ل سفر اللاويين أو الأحبار . . هذا ما جاء فى شأن السؤل الأول والرد عليه .

أما بالنسبة للسؤال الثانى ، فبالرغم من أن « شانكارا » كان مقتنعاً مثل إقتناع « توماس الأكوينى » بحقيقة الوحى ، فلقد كان على إستعداد لأن يجادل لمدة طويلة فيما يتصل بوجود « البراهمان » . وبالنسبة لشانكارا لم يكن وجود البراهمان هو الذى يشكل إلى حد كبير صعوبة ما ، إذ أن ما هو اكثر صعوبة فى تصوره هو ، كيف أنه فى حالة عدم وجود البراهان يمكن أن يقال إنه شيئا آخر ينعم بالوجود .

وإذا كان هناك وجود لأى شيء ، إذن لا بد أن يكون هناك إله ، بمعنى آخر ، يجب أن نبحث عن علة الوجود ذاته ، والإحساس بعدم الكمال ، والباطل وعدم النفع والوهم ، يتضمن القدرة على فهم وإدراك الكمال ، وقد لا يتضمن بالضرورة القدرة على الاستمتاع به . « ومشلكة الشر قد

يكون من الصعب حلها على أساس وجهة النظر الروحانية للعالم : ونسلم وجهة النظر المادية بأنه ليس هناك حل . أيا . كان، لابد من أن تفسر فى عبادات « البيئة » والنشأة ، إلى غير ذلك . وطبقا لما لدينا من محدودية ، نستطيع القول إن « شانكارا » قضى أيامه الأخيرة فى دير بسفح جبال الهملايا .

ولم تحله أعماله التى لم تتوقف عن خدمة العقيدة الهندوسية التقليدية ، لم تحله رجلا عجوزا قبل أوانه — لأنه كان يبدو شابا دائما — بل رجلا كرس نصف حياته لا نشطة تكفى لأن يقوم بها ستة أشخاص .

وبسرعة ظهرت عشرة أنظمة دينية ، خصصت للدعاية لآرائه ، وهذه الآراء التى درست وعلمت فى كافة أرجاء الهند من القرن التاسع إلى الوقت الراهن ، قد أكدت إحياء التقليد البراهمانى فى أسلوب ، لو أننا قدرنا سلطان القوى المعارضة له ، لكان بحق جديرا بالاعتبار .

ولكن من يحتقرون الميتافيزيقيات مثلهم كمثل من ينكرونها يجب أن يعدوا أنفسهم لها ، لأنه سيكتب لها العيش بعدهم .

ويحلوا محلهم فى الحياة والعيش على هذه الأرض ، بالصور المتعددة والأشكال المتغيرة .

ونحن لو تتبعنا الفكر الهندى وأردنا إحصاءه احصاءا تاما فإننا نجد أنفسنا أمام تاريخ فكرى طويل يحتاج إلى الاسهاب فى مختلف المجادلات لربط وادخال تنسيق على عدد كبير من التقاليد المتصارعة والقيام بهذه المهمة الشاقة لو فعلنا هذا لا إحتاج الأمر منا إلى عدة مجلدات لاثبات تاريخ هذا الفكر المتنوع والمتغير مع العصور والأيام . ومن هنا

ونحن عرضنا فى هذه اللمحة لكثير من المدارس الهندية وافكارها

ومذاهبها لنعطى القارىء صورة قريبة عن نشأة هذه الفكر وكيف تطور. وأن فى هذه البلاد ثقافة وفكرا وفلسفة نظرية وعملية كما سبق لنا الحديث عن الفكر العربى والفكر المصرى وإننا سوف نعلق بعض التعليق على هذه الافكار لنرى الاعتقاد الصحيح فى هذه الأفكار هل هو استمرار لدين إلهى سابق على هذه الافكار وهؤلاء الفلاسفة الذين فكروا تفكيرا فلسفيا محضا فيه القصور مرة وفيه سيرا نحو الفضيله الانسانية عندما يرقى المفكر بعقله إلى درجات عليا نحو العقيدة الصحيحة التى هى بقايا دين الهى سابق فى البشرية ولكن ضلال العقل وإنحرافه جعله يهوى إلى الدرك الأسفل والانحطاط الفكرى لاعتماده على خياله وحسه وكلاهما يضل به الطريق نحو الحقيقه الإلهية .

وعندما يتأمل الانسان فى هذا الكون من حيث الإيجاد والاعدام وتحرك الاجرام السماوية والارضية ، وغيرهما وعند ذلك يبحث ، بحثا قريبا من الفطرة الالهية الموجهة للانسان نحو الايمان بالخالق الموجود الحق لهذا الكون وما فيه .

والبعض الاخر يفكر من منطلق استمرار الإنسانية بأدلة إلهية عن لسان رسول وبواسطة شريعة الهية . وهنا يستقيم الفكر ويكون خادما للانسان فى حياته الاولى ليسعده فى الحياة الثانية . بالخلود فى جنات النعيم .

ومن أجل هذا فإننا سوف ننظر فى بعض الافكار القديمة من قبل سواء كانت عند العرب أو عند المصرين أو عند الهنود .

الدين والتفكر

إن الحقيقة التي أجمع عليها مؤرخو الأديان هو أنه ليست هناك جماعة إنسانية أو أمة كبيرة، ظهرت وعاشت ثم مضت دون أن تفكر في مبدأ الإنسان ومصيره، وفي تعليل ظواهر الكون، وأحداثه، ودون أن تتخذ لها في هذه المسائل رأيا معينا، حقا أو باطلا، يقينا أو ظنا، تصور به القوة التي تخضع لها هذه الظواهر، في نشأتها، والمآل الذي تصير إليه الكائنات بعد تحولها.

وهذه الأديان الثلاثة المشار إليها لم تشذ عن هذه القاعدة قط، فهي، من جهة مصدر الحوادث، لا تنكر وجود الآلهة الهندية المسماة « أندرا » و « أجني » و « فارونا »... الخ.

ومن جهة مصير الإنسان لم تنس تلك النظرية الهندية القديمة في الحياة وآلامها، وفي أن التعلق بملاذها ومتعها هو السبب في عودة الحياة إلى الجسم في صورة ما بعد الموت فلا ينتقل الإنسان بذلك من ألم إلا إلى ألم، وأنه لا سبيل إلى الراحة التامة إلا بالزهد التام في الحياة، ليموت الإنسان بلا رجعة فلا يعود إلى آلام الحياة كرة أخرى.

نعم قد يشكل علينا أن مؤرخي البوذية يقولون إن الآلهة الهندية التي سرى الإعتقاد بها إلى البوذية القديمة.

لم يكن لها في نظر البوذيين سلطان إلا على العالم المادي، الذي يريد البوذي أن يتلخص منه، فهو لذلك لا يعبدها ولا يرجو خيرها، بل يريد أن يهرب من سلطانها بالموت الأبدي.

ثم هو لا يعتمد عليها في شؤونه الأدبية ، بل يعتمد على مجهوده العقلي والخلقي فحسب ، ووجه الإشكال أننا سواء أقلنا إن البوذية القديمة لا تعرف آلهة البتة ، أم قلنا إنها تعترف بآلهة لا تعبد فالنتيجة واحدة : وهي ألا تكون هناك ديانات خالية من فكرة العبادة .

وذلك إما لخلوها من كل عنصر نظري إعتقادي في مصدر الكائنات وإما لأنها مركبة تركيب ضم لا إمتزاج فيه . من عنصرين متدابرين لايلوي بعضهما على بعض ، بحيث يكون نظرها النظري مثبتا لقوى عظيمة ذات سلطان على الوجود ولكنها لا شأن لها بأعمالنا ، ونظرها العملي مبينا لطريق السلوك الذي يخلص النفس من آلام الحياة ، من غير توجه إلى تلك القوى .

ولكن المسألة إنما هي في صحة تسمية أمثال هذه المذاهب أديانا .

ونحن لا نرى ما نعا من أن يصطلح مصطلح على هذه التسمية ولكنه يكون إصطلاحا نابيا عن معهود الناس ، مجافيا ، لذوق اللغات ، ولاسيما لغتنا العربية التي لا تفهم من إسم الدين الاعتقاد بشيء يدين له المرء أي يخضع له ويتوجه إليه بالرغبة والتقديس .

بل إننا لا نبالغ إذا قلنا إن كل مذهب يخلو من هذه الدينونة هو أحق باسم « الفلسفة الجافة » منه باسم آخر ، وأكبر الظن عندنا أن الديانات « البوذية وغيرها ما إستحقت أن تدرج في جدول الأديان إلا منذ دخلها فكرة التأليه ، أو على إعتبار أنها كانت كذلك أبدا .

وبالجملة فنحن لا نوافق على حذف مبدأ الألوهية من تعريف الأديان بل نذهب إلى القول مع الفيلسوف الألماني ، « إرنست شلاير ماخر » بأن قوام حقيقة الدين هو ذلك الشعور بالحاجة والتبعية المطلقة لقوة قاهرة ،

فلا ريب أن هذا الشعور ركن أصيل لابد منه فى تحقيق ماهية الدين من حيث هو ولكنه مع ذلك لا يحتوى كل العناصر التى يتألف منها هـــذا المفهوم : إذ لو كان كل شعور بالخضوع الكلى والتبعية المطلقة لقوة قاهرة أيا كانت وأيا كان لون الخضوع لها، يسمى دينا ، لكان أحق الضرورات بهذا الإسم حاجتنا إلى التنفس والغذاء واستسلامنا التام لقوانين الثقل والجاذبية وسائر العوامل الكونية ، ولا قائل بذلك .

يجب إذا أن نتابع البحث لمعرفة الفوارق والمميزات التى تجعلنا نسمى نوعا من الخضوع دينا ، ولا نسمى نوعا آخر منه بهذا الإسم .

وإن التحليل الدقيق لنفسية المتدين يكشف لنا نوعين من الفوارق والمميزات . (أحدهما) فى صفات الشيء الذى يقدسه المتدين ويخضع له (والثانى) فى طبيعة هذا الخضوع ، وعلينا الآن أن نلقى الضوء على هذه الفروق بين النوعين وعلى ذلك فاول ما يواجهنا من الفروق بين الخضوع الدينى الصرف وبين الخضوع اللادينى الصرف يتمثل فى مجموعة الصفات التى يحدد بها المتدين موضوع خضوعه ومناط تقديسه الدينى ، ويميزه بها عن سائر الأشياء التى يعظمها ويخضع لسلطانها .

فكثير من الناس يقدس بعد فكر طويل ، معنى الشرف ، والعرض ، والحرية ، والكرامة ، وما إلى ذلك من المعانى الإنسانية النبيلة ، وكلنا يشعر بالخضوع والطاعة القهرية لقوانين الكون وسننه الثابتة التى لا نستطيع أن ننقضها أو ننبذها .

لكن الشيء الذى يقدسه المتدين ليس من جنس تلك المعانى العقلية المجردة وليس من قبيل هذه التطورات الشائعة المبهمة ، ذلك أن المتدين

يهدف بتقديسه إلى حقيقة خارجة عن نطاق الأذهان ، وإن كانت تعبر عنها الأذهان فإنها فى هذا التعبير تشير إلى ذات مستقلة ، قائمة بنفسها ، ليست مجرد عرض من الأعراض أو لقب من الألقاب .

هكذا نجد فرقا منذ البداية بين موضوع العقيدة الدينية عن هـــذا الضرب من المعانى المقدسة ، من حيث إن الصلة بين المقدس والمقدس عند المتدينين هى قبل كل شىء صلة بين ذات وذات ، لا بين ذات وفكرة مجردة أو تجردية . ثم إن هذا التقديس الدينى ليس تقديسا لذات أيا كانت ، وإنما هو تقديس لذات لها صفات خاصة ، وأهم مميزاتها أنها ليست مما يقع عليه حسن المتدين ، ولا مما يدخل فى دائرة مشاهداته ، وإنما هى شىء غيبى لا يدركه إلا بعقله ووجدانه .

والفاصل الثانى الذى تتميز به العقيدة الدينية بمختلف أنواعها هو أن لها خاصة الإيمان بالغيب ، أى بما وراء الطبيعة ، ثم إن هذا الغيب الذى تؤمن الأديان بوجوده من وراء الطبيعة ليس من جنس هذه الطبيعة المادية المنفعلة بل هو شىء ذو قوة فعالة مؤثرة وله أسلوب فى تصرفاته مباين للطرائق التى تؤثر بها المادة فيما حولها .

إذ أن هذه المواد يصدر عنها أثرها دون شعور منها ، ولا إختيار لها فى صدوره .

إما القوة التى يخضع لها المتدين فإنه يفهمها على أنها قوة عاقلة تقصد ما تفعل . وتتصرف بمحض إرادتها ومشيئتها وأيضا فإن هذه القوة العاقلة المدبرة فى نظر المتدينين ليست قوة منطوية على نفسها ، منعزلة عنه وعن العالم ، بل يرى أن لها إتصالا معنويا به وبالناس .

تسمع نجواهم ، وتصغى لشكواهم وتعنى بآلامهم وآمالهم ، وتستطيع إن شاءت أن تكشف عنهم ما يدعونها إليه .

ومن جملة هذه المعانى يتحدد على وجه الإجمال المعنى الذى يتعلق به الإعتقاد والتقديس فى جميع الديانات .

ولتلخيص هذه الإعتبارات فى لقب واحد نقول إن التقديس الدينى سواء عبر عنه بالعبادة أو التأليه ، فإن موضوعه على الإطلاق إله معبود . ولعل فى هذا الكلام إشكال على القارىء وهو أنه جعل مناط الاعتقاد والتأليه فى جميع الأديان ذاتا غيبية لا تراها العيون ، كأن لم يكن من الأقوام من عبد الأحجار والأشجار والأنهار والطير والحيوانات والإنسان . وقد وجدنا الفكر العربى والمصرى والهندى سالف الذكر درج على هذا المنوال فعندما عبد وأله ذهب فى كل عصر من العصور نحو عبادة معنية تارة تكون محسوسة ومرة يذهبون إلى أبعد من المحسوس .

وهذا كله راجع إلى سعة الفكر تارة وقصوره تارة أخرى ولذا نجد الدكتور دراز يقول فى هـــذا الصدد « فاعلم أن كلمات الباحثين فى نفسيات المتدينين وعقلياتهم قد تطابقت على أنه ليس هناك دين أيا كانت منزلته .

من الضلال والخرافة وقف عند ظاهر الحس ، واتخذ المادة المشاهدة معبودة لذاتها . وأنه ليس أحد من عباد الأصنام والأوثان كان عابدا فى الحقيقة هياكلها الملموسة ، ولا رأى من مادتها من العظمة الذاتية ما يستوجب لها منه هذا التبجيل والتكريم .

وكل أمرهم هو أنهم كانوا يزعمون أن هذه الأشياء مهبطا لقوة غيبية ، أو رمزا ، لسر غامض ، يستوجب منهم هذا التقديس البليغ . فهى فى نظرهم أشبه شيء بالتمائم والتعويذات التى يتفاءل أو يتبرك بها ، أو يستدفع بها شيء من الحسد أو السحر ، لا على أن لها خاصية ثابتة كامنة فيها كمون النار فى الرماد أو أن لها قوة طبيعية كقوة المغناطيس ، بل على أن وراءها أو حولها روحا عاقلا ، مدبرا ، مستقل الإرادة . يستطيع أن يغير بمشيئته سير الأمور ، ومجرى العادات ، فيعطى ويمنع ويضر وينفع من حيث لا ينتظر الناس ذلك فى العادة وأن تلك المواد المشاهدة ماهى فى إعتقادهم إلا مظهر ومطلع يطلع منه هذا الروح الخفى ، ويبارك من يتمسح بتلك الهيا كل التى اتخذها له مظهرا ومزارا »(١) .

وعليه نقول إن القوة التى يقدسها المتدين ليست فكرة مجردة ، وصورة عقلية محضة ، بل هى حقيقة خارجية ، وهى ليست مادة يقع عليها الحس ، بل هى سر غيبى لا تدركه الأبصار .

وهذه قوة عاقلة تتصرف بالاراده لا بالضرورة ولها عناية مستمرة بشئون العالم الذى تديره ولها تدبره ولها تجاوب نفسى مع نفوسه .

والناظر إلى العالم العلوى فى جملته يراه مسخرا تحت سلطان القدر ، فى أوضاعه وأحجامه وحركاته وطبائعه : كل شيء فيه له قدر لا يعدوه وطور لا يتجاوزه .

والناظر فى عالمنا الأرضى كذلك يجده مقيدا بنسب معينة من البعد عن الشمس وعن الكواكب وبمقادير معينة من الضوء والحرارة والضغط الجوى وغيره .

---

(١) أنظر ص ٣ من كتاب الدين د / دراز .

والناظر إلى هذه الكائنات الحية التى على ظهر الأرض يراها كلها خاضعة لقانون الشيخوخة والهرم .

وأخيرا لظاهرة الموت تلك كلها ضروب من الخضوع الطبيعى ، منها ما هو آلى لا شعورى ، ومنها ما هو شعورى إضطرارى مثله مثل من يتردى من مكان عال فهو حين يهوى فى الفضاء لا يسعه إلا الاستسلام لهذه الحركة القسرية راغما مكرها .

ولكن الفكر الإنسانى قديما عند هؤلاء وصل إلى أنه خضوع شعورى اختيارى معا وهو حين يخشع لمعبوده ويسجد لعظمته يفعل ذلك عن طواعية لا عن كراهية : قال تعالى : « ولله يسجد من فى السموات والأرض طوعا وكرها » .

الدين والفكر الفلسفى :

الباحث فى ضروب المعرفة الانسانية على كثرة اختلافها وتنوعها يجد من بينها ضربا يجرى مع الأديان فى مجال ويكاد يعد من عصبتها أو من ذوى رحمها . ولا نجد ضربا آخر يزاحمه أو يدانيه فى هذا النسب . ذلك هو ما اصطلح العلماء على تسميته باسم « الفلسفة العامة » أو « العلم الاعلى » .

اليس موضوع الفكر الفلسفى هو نفسه موضوع الدين ؟ أو ليست المشكلة التى تعالجها الفلسفة هى بعينها المشكلة التى انتدبت الأديان لحلها ؟ .

فمطلب الفكر الإنسانى هو معرفة أصل الوجود وغايته ، ومعرفة سبيل السعادة الانسانية فى العاجل والأجل هذان هما موضوعا المعرفة الفلسفية بقسميها العلمى والعملى . وهما كذلك موضوع الدين بمعناه الشامل للاصول والفروع ولكن معنى الاتحاد فى الموضوع لا يعنى ذلك الاتفاق على تاتجه

العامة والخاصة ، وليس من موضوع بحثنا هذا التعرض للمقارنة الشاملة بين الدين والفلسفة وانما أردنا أن نبين أن الفكر الانسانى القديم عند العرب والمصريين والهنود كان له التقاء بالدين ولكن ووجد بينه وبين الدين فارق .

ومن هنا فنحن لا نستطيع أن نصدر حكما عاما شاملا الجمع بين الحقيقتين كلية أو أن نفصل بينهما كلية إذ أننا نجد كثيرا من المذاهب الفلسفية توصلت بمجهودها العقلى المستقل إلى تقرير المبادىء الأولية التى قررتها الأديان ، بينما نجد بعضا منها قد انفصل من أول الطريق أو من وسطه عن تلك المبادىء وأشد هذه المذاهب إنفصالا،وأكثرها بعداً، هى المذاهب المادية التى لا تعترف بشىء فى الوجود وراء الحس والمشاهدة فتنكر بذلك مبدأ رئيسيا مشتركا تقوم عليه جميع الأديان ، وتقره سائر الفلسفات ، بل إن بعض الفلسفات الروحية ، التى تتلاقى مع الديانات فى الاعتراف بأن للعالم صانعا قديراً ، قد فهمت الصلة بين هذا الإله وبين العالم على وجه يجعلها تتخلف عن ركب الأديان فى مرحلة أو أكثر إذ تفقد به عنصراً آخر من عناصر الديانات ، وأهمها عنصران :

العنصر الأول : « بدأ الخلق » وهو احداث المادة من العدم وهو مبدأ تعترف به جميع الملل الدينية ، فى حين أن بعض قدماء اليونان كان يرى أن الروح المدبر للعالم لاينشىء هذا العالم إنشاء ، بل إنه وجد أمامه المواد الكونية مبعثرة بغير نظام ، فقام بتنسيقها على هذا الوجه الهندسى . المتقن ، فالخالق فى نظرهم ليس بارئا ، بل هو صانع ماهر ليس غير .

العنصر الثانى : الربوبية « أو العناية المستمرة » فإن الأديان كلها قائمة على فكرة التمجيد لقوة لها صلة بالحوادث اليومية ، ولها عناية دائمة بالكائنات الاتنفك عن امدادها وتدبيرها ، وذلك هو أصل فكرة العبادة التى لا يتحقق إسم الديانة دونها .

وأما الفلسفات التى تؤمن بالألوهية فليست كلها تؤمن بهذه الربوبية ، اذ أن بعضها كان يرى أن صلة الاله بالعالم انما هى صلة العلة الأولى والسبب البعيد الذى أدى عمله ، وانتهت مهمته ، وأن مثله كمثل المهندس البناء حين يفرغ من رسم البيت وبنائه ويصبح لاشأن له بسياسته وتدبيره أو على الأقل لا صلة له بتدبير عالمنا الأرضى(١) .

والحديث عن هذا الموضوع يحتاج الى سفر بل إلى عدة اسفار . ويكفى أن نقول ان الفكر الانسانى الفلسفى هدفه الأول البحث عن الحقيقة الأولى والدين الذى انزله الخالق هدفه بيان هذه الحقيقة التى يبحث عنها الفكر الفلسفى وان قال البعض بالتفرقة المستمرة بين الدين والفلسفة .

وانظر إلى الدين الإسلامى فى جوهره نراه قد جمع فى تعاليمه بين طريقتى اليقين والإقناع ، وبين منهجى التحقيق والتمثيل ،

والفيلسوف ابن رشد يقرر لنا هذه الحقيقة بطريقة تطبيقية على كثير من المسائل والنصوص ، فى كتابه « فصل المقال ، فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، فبعد أن بين أن طباع الناس متفاضلة فى التصديق ، فمنهم من يصدق بالبرهان ، ومنهم من يصدق بالأقاويل ، الجدلية تصديق صاحب البرهان ، إذ ليس فى طبيعته أكثر من ذلك ، ومنهم من يصدق بالأقاويل الخطابية كتصديق صاحب البرهان بالأقاويل البرهانية .

قال ما نصه : « ولما كانت شريعتنا هذه . . قد دعت الناس من هذه الطرق الثلاث ، عم التصديق بها كل إنسان ، إلا من يجحدها عنادا بلسانه أو لاغفاله ذلك من نفسه — ولذلك خص عليه السلام بالبعث إلى الأحمر والأسود ، أعنى لتضمن شريعته طرق الدعاء إلى الله تعالى ، وذلك صريح

(١) ص ٤ من كتاب الدين داوراز

فى قوله تعالى « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتى هى أحسن »(١) .

وقال فى موضع آخر فى هذا الكتاب : فإن الكتاب العزيز إذا تؤمل وجدت فيه الطرق الثلاثة أعنى الطريق الموجودة لجميع الناس ، والطريق المشتركة لتعليم أكثر الناس و [الطريق] الخاصة(٢) .

ليس لنا إذا أن نقول إن الأديان كلها تقوم على الاقناع الخطابى والتمثيلى ، لا على التحقيق واليقين ، ثم ليس من الصواب أن نقول ، أيضا من الجهة الأخرى إن التعليمات الفلسفية تستمد دائما من نور العقل . وتستند إلى البراهين القطعية ، إذ لو كانت كلها كذلك ما أمكن أن يحدث بينها هذا الاختلاف والتضارب ، فإن الحق لا يعارض الحق ولا يكذبه بل يسنده ويؤيده فهذا التعارض دليل واضح على أنه ليس كل واحد منها يمثل الحقيقة المطلقة أو يقول فيها الكلمة الأخيرة ، بل من الجائز أن يكون كل منهما يمثل جانبا من حقيقه مركبة تتألف من مجموعها ، ومن الجائز أن يكون الحق واحدا منها وسائرها باطلا ، أو يكون الحق وراء ذلك كله ، ولابد لمعرفة أى ذلك مذهب ودليل دليل ونحن نعرف بالاستقراء والتجربة أن أكثر هذه النظريات الفلسفية الفكرية المتضاربة فروض وتقديرات تدور كلها فى تلك الإمكان والاحتمال وتتفاوت فيما بينها بقدر ما فيها من حسن العرض وتناسق الوضع ، لا إعتماداً على العقل الخالص ومتانة البرهان ، بل على جودة الخيال وبراعة البيان ، فهى لا تعدوا أن تكون ضربا من الشعر المنثور ، يناجى العاطفة ولا يستهوى القلوب ، من غير أن يكون فى حجتها ما يشفى طالب اليقين ، ولا فى حكمها ما يحسم مادة النزاع بما فيه فصل الخطاب .

---

(١) من كتاب فصل المقال لابن رشد .

(٢) انظر ص ٣٠١ من المرجع السابع لابن رشد .

ولكن هناك فروق عدة بين الفكر الفلسفي والفكر الديني ونحن نقول إن الأدوار التي مرت بالفكر فلسفيا كان أو دينا ، فهي تصور لنا الأديان الموروثة عن السلف في حالة استقرارها واستمرارها وثباتها .

بعد أن أصبحت عقيدة للجمهور ، وصارت جزءاً من تاريخه ، يحف بها جلال الماضي ، ويحوطها سلطان التقديس مرة والتعظيم مرة أخرى وهي حسب ما يصور ، أصحاب الأمر والتغيير والتبديل في كل فكر من الأفكار فتارة يسبغون الفكر بالدين ويمزجونهما معا حتى يصيرا شيئا واحداً من أجل تحقيق هدف يسعى إليه هؤلاء .

ويمكن أن نقول إن جهل الشعب في أي مكان من الأرض بحياة مؤسس ديانته دليل على أن هذه الديانة في نشأتها كانت من وضع الشعب في الجيل نفسه أو في جيل سابق وكل ما في الأمر أنها ميراث ، جهلوا مورثه .

نعم إن هذه التركة قد يكون أصابها على مر العصور شيء قليل أو كثير من التحول والتطور ، حتى أصبحت في وضعها الأخير أثراً مشتركا ، وثوبا مرقعا ، ينتسب إلى أكثر من فرد واحد ، وتقبله الشعوب هكذا على علاته .

ولكننا متى ارتقينا بهذا الميراث الشعبي من عصر إلى آخر حتى نصل إلى عهد نشأته ، لابد أن نصل إلى مبدأ لا يكون هو الشعب في جملته ولا جماعة من الشعب ، وإلا فليجيئونا بمثال تاريخي واحد ، اجتمع فيه شعب من الشعوب أو طائفة من رؤسائه فتواضعوا فيما بينهم على ابتكار منظمة دينية جديدة ، يخلقون عقائدها وعباداتها جملة وتفصيلا . من غير أن يكون بين أيديهم أثر يأثرونه عن سلفهم ، ولا كتاب يدرسونه ويجتهدون في فهمه وتأويله منسوب إلى فلان أو إلى غيره من البشر على أن غموض تاريخ مؤسس الديانات ، وعدم تحديد العصور والملابسات التي ظهرت فيها كتبهم ، ليس قاعدة عامة ، فهذا تاريخ الإسلام

ونبيه وكتابه غض طرى كأنه ولد أمس ، وعلماء أوروبا يعترفون بذلك ويعلنونه فى إنصاف وصراحة غير أنهم يعدونه إستثناء من قاعدة الأديان لكن الحقيقة أن القدر الذى يصح عده استثنائيا فى الإسلام من هذه الناحية هو درجة الوضوح التاريخى ، ومتانة . الأسانيد المتصلة لكتابه فى جملته وتفصيله .

أما الوجود التاريخى لزعماء الأديان ومجمل دعوتهم ، فهذا قدر مشترك بينه وبين كثير من الملل .

وأما المظاهر الاجتماعية فى شعائر العبادة فى مختلف العصور فإنه ينطبق حقيقة على الأديان العامة التى استكملت عناصرها وفروعها .

ولكنه لا ينطبق على الأديان الفردية ، التى لا تعدو أن تكون وجدانا غامضا وفكرا مبها أوعقيدة ، مبهمة أيضا تتجمجم فى الصدر ، ولا يحسن صاحبها التعبير عنها وبشعار خاص ونحن إذا تأملنا مثلا فى الفكر السابق للامم وأديانها نجد مثلا الحنفاء كيف كانوا يوحدون فى إيمانهم واعتقادهم دينا غامضا قديما متوارث ولم يدينوا بما كان يدينو به الجم الغفير من حولهم .

وأيضا لانزال نرى أمثالهم فى كل أمة من ذوى الفطر السليمة . الذين لم تصل إليهم تعاليم الأديان الصحيحة ، ولم يعجبهم ما فى بيئتهم من العقائد الزائفة والعوائد المنحرفة ، ولكنهم فى الوقت نفسه لم يصلوا إلى تحديد وضع معين يتخذونه شعارا لعقيدتهم . فهؤلاء غرباء فى قومهم لا يجد الواحد منهم فى نفسه حافزا له . على الاجتماع بغيره . لأن كل واحد منهم أمة وحده — فضلا عن أن يتفقوا بعد ذلك على نشيد واحد . وحركات واحدة يجعلونها شعارا ظاهرا لعقيدتهم . بل نقول إن حديث الشعائر والمظاهر لا ينطبق على كل الأديان الشعبية ، فهذه البوذية الأولى تقول إنها لم تكن تعرف إلا العزلة التامة والتفكير العميق ، بعيدا عن كل الرسوم والأوضاع العملية .

« المعرفة والإيمان »

الباحث فى حقيقة المعرفة وحقيقة الإيمان يجد فرقاً بينهما . لأننا مثلا لو استعرضنا الفرق بين القوة النفسية التى تقوم بوظيفة المعرفة والقوة النفسية التى تقوم بوظيفة الإيمان . فالواحد من البشر قد يدرك معنى الجوع والعطش ، وهو غير محس بآلامهما وقد يفهم معنى الحب والشوق وهو ليس من أهلهما . وقد يرى الأثر الفنى البارع فيفهم اسراره ، ويقف على دقائق صنعه ولكنه لايتذوقه ، ولا يتملك قلبه الإعجاب به ، وقد يعرف لفلان فضل عقل أو حزم أو أدب أو سياسة ، أو أولئك جميعاً . ولا يشعر نحوه بعاطفة ولاء ، ولا رابطة مودة ، بل يكاد يغص فؤاده بهذه الفضائل حقداً وحسداً ، ويكاد ينكر قلبه ماتراه عيناه . هذه كلها ضروب من العلم والمعرفة يهديها إلينا الحس أو الفكر ، أو البديهة أو الحدس. فتلاحظها النفس وكأنها غريبة عنها ، أو تمر بها عابرة فتمسها مساً جانبياً لايبلغ إلى قرارها ، أو تختزنها وتدخرها ولكنها لاتهضمها ولا تتمثلها . كل حالة نفسية تقف بالأفكار والمبادىء عند هذه المراحل ليست من الإيمان فى قليل ولا كثير . الإيمان معرفة تتجاوب أصداؤها فى أعماق الضمير ، وتختلط مادتها بشغاف القلوب فلا يجد الصدر منها شيئاً من الضيق والحرج . بل تحس النفس فيها ببرد وثلج . والإيمان تذوق ووجدان يحمل الفكرة من سماء العقل إلى قرارة القلب ، فيجعلها للنفس رياً وغذاء يدخل فى كيانها ، ويصبح عنصراً من عناصر حياتها .

فإذا كان موضوع الإيمان الحقيقة الكبرى ، والمثل الأعلى ، فهنالك تتحول الفكرة دافعة فعالة ، خلاقة . ولا يقف فى سبيلها شيء فى الكون إلا إستهانت به . أو تبلغ هدفها . وعلى ذلك نقول أيضاً إن غاية الفلسفة

المعرفة وغاية الدين الإيمان فالدين روح وثابة وقوة محركة والفلسفة المعرفية جامدة وهي تقوم على فكرة جافة إذا خلت من الاعتماد على دين . لأن الدين يستحوذ على النفس في جملتها .

أما الفلسفة فهي صناعة ووسيلة ليست غاية ويجدر بنا هنا أن نتعرض لرأي الدكتور دراز في الفرق بين المعرفة والدين فيقول « إن غاية الفلسفة نظري ، حتى في قسمها العملي وغاية الدين عملية حتى في جانبه العلمي . فأقصى مطالب الفلسفة أن تعرفنا الحق والخير ماهما . ؟ وأين هما ولا يعنيها بعد ذلك موقفنا من الحق الذي تعرفه والخير الذي تحدده .

أما الدين فيعرفنا الحق لا لنعرفه فحسب ، بل لنؤمن به ونحبه ونمجده ويعرفنا الواجب لنؤديه ونوفيه ، ونكمل نفوسنا بتحقيقه .

وأول الآثار العملية للفكرة الدينية هو لفتها شعور المتدين إلى صلة بينه وبين الحقيقة العليا التي يدين لها ، وهي . صلة تقوم في جوهرها على معنى الإلزام والالتزام الأدبي بينهما . على حين أن الفلسفة من حيث هي فلسفة « أعني من حيث هي صناعة عقلية ، مستقلة عن التصوف والمعاني الوجدانية ، تستطيع أن تعيش من غير إعتراف بهذه الصلة . ذلك أن غاية الفيلسوف من ربطه المسببات بأسبابها هو فهمه الأشياء على وجه منطقي معقول ، بحيث يأخذ كل حد منها موضعه اللائق به .

فالقوة العليا التي يضعها . الفيلسوف على رأس الحوادث الكونية يكفي فيها أن يكون شأنها في الكون شأن الصانع في تدبير صنعته ، أو الربان في قيادة سفينته ، وهي كما ترى صلة آلية خارجية ، لا يتبادل فيها الخطاب ، ولا تتناجى فيها الأرواح ولا يتجه فيها العبد إلى الرب بالمحبة والتبجيل ، والخشية ، والتأميل .

وما إلى ذلك من المعانى التى لا يتحقق مفهوم الدين من دونها ، إذ الدين ليس إيمان ومعرفة فحسب ، بل هو قوة ذلك التفات روحى متبادل ، هو رباط من الطاعة والولاء ومن الحدب والرعاية بين المتدينين وبين الحقيقة العلوية التى يؤمن بها » .

وعلى ذلك فالدكتور دراز يرى أن الفلسفة كمعرفة بعيدة عن روح الإنسان وإن تعلقت بعقله وجسده ولكن المعرفة الدينية بل الدين فهو روح الإنسان وعقله وجسده ومن أجل هذا يمكننا الوصول إلى السر فى اتفاق مؤرخى الأديان على أن المذهب الذى اشتهر فى القرن الثامن عشر باسم الديانة الطبيعية والذى له جذور عند المصريين والهنود قديماً يتلخص فى الاعتراف بثلاثة أركان ؟ وجود إله خالق . وخلود الروح ، وسلطان الواجب الأخلاقى ليس فى الحقيقة ديناً ، ولم يكن يوماً ما ديناً من الأديان الحقيقية وإن سمى ديناً عند البعض . بل هو نوع من الفلسفة الجافة ، ينقصه قيام هذه الصلة الروحية بين الخلق والخالق ، وبه يمكن أن يسمى ديناً . وأيضاً يأخذ الفكر العملى للظاهرة الدينية ميلا إلى التدفق فى الميدان الاجتماعى وذلك لأن طبيعة العقيدة فياضة وكريمة تنزع دائماً نحو الانتشار وطلب المشاركة وتهز صاحبها إلى تحقيق أهدافها بالنشر والدعوة ، بينما المعرفة الفكرية أو الفلسفية لا تسعى إلى الانتشار والتوسع بل إلى الاحتجار أو الإحتكار ولا يعنيها أن تكون فى متناول الناس جميعاً .

هذا فيما بين الفكرة المعرفية الفلسفية وما يسمى بالفكرة الدينية على وجه العموم . وهو الذى أطلق عليه فى القديم اسم الدين وإن كان له خط وأصل من الأديان الأصيلة المنزلة من عند الله سبحانه وتعالى .

ولكن إذا نظرنا إلى بيان الفرق بين الفكرة المعرفية والدين الإلهى

نرى أن أهم الفروق بينهما هو أن المعرفة المجردة أو الفكرة الفلسفية من صنع الإنسان وحده يتحكم فيه كل ما فى الطبيعة الإنسانية من قيود وحدود وتتدرج ببطء فى الوصول إلى المجهول . وأيضاً قابليتها للتغير والتحول .

وكذا تقلبها بين الهدى الفكرى والضلال من اقتراب أو ابتعاد عن درجة الكمال . ولكن الناظر إلى الدين يرى أنه من صنع الله تعالى وهو ثابت وحق لا يقع عليه التبديل والتحول . وبه صرامة الصدق وهو منحة كريمة تصل إلى حامليها عفوا بلا كدح ولا نصب وتغمرهم بنورها فى فترات متعددة .

وعلى ذلك فالدين عندما يحكم يكون حكمه الصدق والعدل ، وينفرد بذلك الحكم . ولكن عندما تنفرد المعرفة الفلسفية بالحكم فهى لا بد أن تتعثر ولكن عندما يكون الحكيم على معرفة تامة بما حوله من علوم ومعارف ووصل فيها إلى درجة عليـــا بواسطة الدين الإلهى . ففى الواقع يكون قد وصل إلى درجة من الحكمة التى منحها الله لبعض عباده ، وجملة القول أن العقول السامية تشرئب دائماً من وراء الحقائق الجزئية الحائلة الزائلة إلى حقيقة كلية أزلية أبدية ، حقيقة لا يحويها شىء من العلوم والمعارف على تعـــددها وتنوعها على مر العصور والأيام وتلك الحقيقة العليا التى تفردت بالتقديس ، ولا تنكرها سائر الأديان الأرضية وإن اشتركت معها فى هذا التقديس بعض الحقائق الجزئية الغائية كما حدث عند العرب فى العصر الجاهلى وعند المصريين فى العصر الفرعونى . وكذا عند الهنود قديماً وحديثا .

إن هذا الشوق الغريزى إلى الأزلى الأبدى . وهـذا الطلب الحثيث للكلى للانهائى ، له دلالتان عميقتان :

إحداهما دلالته على مطلوبه ، لا كدلالة الحركة القسرية على مصدر

جاذبيتها كما يقول بعض العلماء من أمثال أرسطو . بل كدلالة الأثر على صانعه ، وغير ذلك .

وثانيتهما دلالته على أن فى الإنسان عنصراً سماويا خلق للبقاء والخلود وإن تناساه الإنسان وتلهى عنه حينا قانعا بالدون من الحياة .

وعلى ذلك فالتدين إذا ولا سيما فى أديان التوحيد والخلود — عنصر ضرورى لتكميل القوة النظرية فى الإنسان فيه وحده يجد العقل ما يشبع نهمته ومن دونه لا يحقق مطامحه العليا . ثم هو فوق ذلك عنصر ضرورى لتكميل قوة الوجــدان أيضا ، فالعواطف النبيلة من الحب والشوق والشكر والتواضع والحياء والأمل ، وغيرها ، إذا لم تجد ضالتها المنشودة فى الأشياء ، ولا فى الناس ، وإذا جفت ينابيعها فى هذا العالم المتبدل المتغير وجدت فى موضوع الدين مجالا لا تدرك غايته ومنهلا لا ينفد معينه .

وهكذا نرى الفكرة الدينية فى ذاتها تعبر عن حاجات النفس الإنسانية فى مختلف ملكاتها ومظاهرها ؛ حتى إنه كما صح وعرف الإنسان بأنه حيوان مفكر أو مدنى بطبعه . فمن باب أولى نعرفه بأنه حيوان متدين بفطرته .

قال تعالى : « فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون(١) » .

---

(١) من الآية رقم ٣٠ من سورة الروم .

الفكر الدينى وقانونا السببية والغائية:

نعم الأفكار قديماً وحديثاً ترى أن فكرة التدين تقوم فى أساسها على سببين هما قانون السببية والغائيـــة وسواء كان البحث عن طريق الفكر للوصول إلى دين التوحيد والخلود أم مجرد دين سواء كان صحيحاً أم باطلا.

والباحث المدقق فى قانون السببية يقرر أنه لا يوجد من الممكنات شىء ولا يحدث منها بنفسه من غير شىء آخر، لأنه لا يحمل فى طبيعته السبب الكافى لوجوده ولا يستقل بأحداث شىء، لأنه لا يستطيع أن يمنح غيره شيئاً لا يملكه هو، كما أن الصفر فى الواقع ونفس الأمر لا يمكن أن يتولد عنه عدد إيجابى. فلا بد له فى وجوده من سبب خارجى.

وهذا السبب إن لم يكن موجودا بنفسه احتجاج إلى غيره، فلا مفر من الانتهاء إلى سبب ضرورى للوجود يكون هو سبب الأسباب جميعاً. لا سبب فوقه.

وأما قانون الغائية فمن موجبه أن كل نظام مركب متناسق مستقر لا يمكن أن يحدث عن غير قصد وأن كل قصد لا بد أن يهدف إلى غاية، وأنا هذه الغاية، إذا لم تحقق إلا مطلبا جزئيا إضافيا منقطعا، تشوقت النفس من ورائها إلى غاية أخرى.

حتى تنتهى إلى غاية كلية شاملة هى غاية الغايات:

نعم طاقة البشر، وطبيعة المخلوق، أعجز من أن تحصى مراحل الأسباب والغايات مرحلة مرحلة، وتتابع سلسلتها حلقة حلقة، حتى تشهد بداية العالم ونهايته.

لذلك يئست العلوم التجريبية من معرفة أصول الأشياء وغاياتها الأخيرة، وأعلنت عدولها عن هذه المحاولة، وكان قصاراها أن تخطو خطوات

معدودة إلى الأمام أو إلى الوراء ، تاركة ما بعد ذلك إلى ساحة الغيب التى يستوى فى الوقوف دونها العلماء والجهلاء .

هل الدين بدأ خرافة :

يذهب بعض الباحثين فى الفكر إلى أن الدين بدأ فى صورة الخرافة الوثنية فإن الإنسان أخذ يترقى فى دينه على مدى الأجيال حتى وصل إلى الكمال فيه بالتوحيد . كما تدرج نحو الكمال فى علومه وصناعاته ، حتى زعم بعضهم أن عقيدة التوحيد « الإله الأحد » عقيدة جد حديثة ، وأنها وليدة عقلية خاصة بالجنس السامى .

وهذا المذهب القديم فى تاريخ البشرية والذى تطور على مر الزمن حتى أصبح له أنصار فى العصر الحديث من أمثال ، سبنسر وتيلور ، وفريزر ، وغيرهم وإن كانت وجهات نظر هؤلاء اختلفت فى تحديد صورة العبادة الأولى وموضوعها .

وعلى العكس من هؤلاء وجد فريق آخر يقرر بالطرق العلمية بطلان هذا المذهب ، ويثبت أن فكرة وجود عقيدة الخالق الأكبر هى أقدم ديانة ظهرت فى البشر قديما ، مستدلا بأنها لم تنفك عنها أمة من الأمم فى القديم فعلا والحديث حقاً ، فتكون الوثنيات إن هى إلا أعراض طارئة ، أو أمراض متطفلة ، بجانب هذه العقيدة العالمية الخالدة .

وهذا معنى نظرية فطرية التوحيد وإصالته الذى أمن به أهل مصر قديما وكان عليه الحنفاء من العرب والموحدون من الهنود .

وهذه النظرية إنتصر لها جمهور من علماء الأجناس ، وعلماء الإنسان والنفس ومن أشهر هؤلاء : «لانج» الذى أثبت وجود عقيدة . «الإله الآعلى»

عند القبائل الهمجية فى إستراليا وإفريقيا وأمريكا . وأيضاً

العالم « تريد » الذى أثبتها عند الأمم القديمة ، وكذا « برو كلمان » الذى وجدها عند الساميين قبل الإسلام وغيرهم من العلماء حتى وصل العالم هذا إلى أن فكرة « الإله الأعظم » توجد عند جميع الشعوب الذين يعدون من أقدم الأجناس الإنسانية وجملة القول فى هذا الموضوع أن كل النظريات التى حاولت تحديد ديانه الإنسان الأول بالتطبيق على ديانات القرون الماضية أو الأمم الهمجية أو غيرها . ففى الواقع أنها صورتها لنا تارة سليمة وتارة أخرى سقيمة وتارة ملفقة إنما هى إفتراضات مبنية على إفتراضات . فهى لا تصف الحق الثابت الذى هو مطلب العلم الصحيح وإنما إحتمالات لاتشبه الحق قليلا أو كثيراً وهى ترسم لنا الصورة الأولى المطلقة للحياة .

ونقول أيضا إذا كان الإعجاب بالأثر الفنى البارع يحمل الإنسان بفطرته على التساؤل عن الفنان الذى أبدعه ويحفزه إلى التوجه بفكرته إليه سواء عرف شخصه أم لم يعرفه . ليعبر له عن هذا الشعور والتقدير ، أليس هذا الإعجاب ببدائع الملكوت أحق بأن يتحول إلى مناجاة مبدعه . والإفضاء إليه بعبارات التبجيل العميق والتقديس البليغ ؟ وهل العبادة يحتاج لها فى جوهرها ولبها إلا ذلك ؟

الدين والمدرسة الاجتماعية الفرنسية :

ويحسن بنا أن نذكر رأى رئيس المدرسة الاجتماعية الفرنسية فى فكرة الدين ومن العجيب جداً أنهم يعترفون بأن عدداً من قبائل أوستراليا قد وصلوا إلى فكرة « الإله الأعلى » أو « الإله الأحد » وأنه كائن أزلى أبدى تسير الشمس والقمر والنجوم بأمره . وأنه هو الذى يثير البرق ، ويرسل الصواعق ، وإليه يتوجه فى الاستسقاء وفى طلب الصحو ، وهو الذى خلق الحيوان والنبات ، وصنع الإنسان من الطين ونفخ الروح فيه ،

وهو الذى علم الإنسان من الصناعات وشرع له العبادات وهو الذى يقضى فى الناس بعد الموت . فيميز بين المحسن والمسىء » هذا المذهب الذى نادت به المدرسة الاجتماعية الفرنسية من غير شك قال به الفكر المصرى القديم فى عهد الفراعنة فعرفوا الإله والحيـــاة الآخرة وخاصة قولهم بفكرة التاسوع المقدس وارجعوه إلى قوى الطبيعة التسع فجعلوا لكل واحد من هذه القوى إله وفوق هذا كله إله واحد هو الذى يدبر الكون كله وإليه يرجع الخلق جميعاً .

وأيضا قال مثل هذا القول الهنود فى فكرهم القديم . ويضيف رئيس هذه المدرسة قائلا . أن العقائد كلها ليست مقتبسة من أوربا كاظن « تيلور » بل إنها قديمة فى هذه القبائل قبل أن يصل إليها المبشرون . الأوروبيون وأنهم يعبرون عن هـذه العقائد بعبادات حقيقية ترفع فيها الأيدى إلى السماء عند الدعاء .

وهنا نجد « دور كايم يعترف بكل هذا ولكنه للأسف عندما إستنبط نظريته فى الألوهيـــة ضرب صفحا عن هذه الصورة الدينية الحقيقية ، ثم عمد إلى ضرب من اللهو الخليع يأتيه بعض القبائل فى حفلات تضم كل شىء إلا الدين والعبادة . ويترخص فيها بارتكاب أعمال شاذة تنافى قواعد الأخلاق المقررة والمتبعة بانتظام عندهم يعمد إلى هذه الحفلات الماضية فيرسم لنا منها لوحة بارزة يعرضها علينا قائلا إذا أردتم معنى الفكر والدين الحقيقى فهاهنا منبعه ومظهره »(١) .

إلى هذا الحد وصل به الأمر فى تقديره لعقول قرائه مع أنه بحاثة له وزنه الفكرى ومقداره العلمى لكن هوى إلى الحضيض فى هذا الموضوع وسقط من علو لأنه يريد أن يقول لقرائه إن كل حميـــة جنونية يثيرها

---

(١) ص ١٥١ من كتاب الدين د . دراز المطبعة العالمية ص ١٩٥٢

مجتمع صاخب ، وكل صورة إباحية تنطلق فيها الوجدانات من عقالهـا بعدوى المحاكاة ، أياً كان هدفها وباعثها ، فهى نوع من الدين ، ولو كان سيل الشهوات الجامحة فيها يجترف كل ضابط من ضوابط العقول . ويقتحم كل معقل من معاقل الآداب المحترمة فى الشعب نفسه إنه من الواجب علينا أن تنبه ها هنا إلى خطأ فى منهج هذا العالم ومافيه ذلك أن الذى يريد أن يصور الحالة الطبيعية للجماعة يجب عليه بمقتضى القانون الذى وضعه رئيس هذه المدرسة أن يستقرىء هذه الحالة من سلوك غالب أفرادها فى غالب أزمنتها وأمكنتها.

فإذا كان من المتفق عليه أن الدين يكاد يسيطر على كل شىء فى حياة الجماعات الفطرية ، أفلا يكون من أشنع المخالفات القانونية أن تلتمس الظاهرة الدينيه عند هذه الشعوب فى تلك الحالة النادرة . وذلك المظهر الاستثنائى الذى لا يتكرر فى مجرى حياتهم العامة ، وأن نهمل ماوراء ذلك من معتقدات وعبادات ، وأخلاق وعادات ، يتألف منها هيكل الحياة الشعبية لين كان الفيلسوف قد أصاب حين طلب إلينا أن نميز بين لونين متباينين فى حياة الجماعة الفطرية ، لقد عكس الوضع بعد ذلك ، حيث جعل الشاذ منهما قاعدة للغالب ، وأساء الاختيار ، حيث أخذ اللون الإباحى اللاديني ، فجعل منه حقيقة الدين .

على أنه لم يكن من العسير عليه أن يجد التفسير الحقيقى لهذا اللون الشاذ الماجن ، لو أنه وضعه فى نطاق النظم الاجتماعية والأخلاقية لهذه الشعوب

وعلى ذلك فليقل لنا إذا من أين جاءت إلينا فكرة « الإله الأكبر » فاطر السموات والأرض .

وعلى أى غرار وأى جماعة طبعت هذه الصورة؟ ثم ليقل لنا مرة أخرى كيف قامت الدعوات فى أصغر الشعوب إلى تلك العقيدة الإلهية السامية

التى ليس لها مثال تقاس عليه فى مجتمعاتهم ولا فى غيرها ؟ إذ لايزال بين الإنسانية كلها، بل بين العالم أجمع ، وبين هذه الصورة العليا فراغ لايمكن أن تملأه جماعة حقيقية ولاخيالية .

ونحن سبق لنا أن قلنا إن رئيس هذه المدرسة يقر ويعترف بوجود فكرة التدين والإله ولكنه يرجع فيعدل عن هذا القول بالتضارب فى القول. وهنا نجد اعترافا آخر من أصحاب هذه المدرسة فيقولون « إن إقامة برهان شاف على الطابع الاجتماعى للدين لايزال أمرا غير ممكن » .

ونحن إذا نظرنا فى الفكر الإنسانى القديم كما سبق بيانه والفكر الحديث الآن نجد إتصالا وثيق الصلة بينها فهى كلها تقرر أن العقيدة الإلهية وصل إليها الإنسان بنفسه ، عن طريق عوامل إنسانية (سواء أكانت تلك العوامل من نوع الملاحظات كما حدث لدى المصرين القدماء من الفراعنة أو عن طريق التأملات الفردية ، أم من جنس التأثيرات والضرورات الاجتماعية اللاشعورية ، ثم توجد آراء أخرى مقابلة تقرر أن الفكر الدينى هو الذى سار الإنسان دوما إليه وإن الإنسان لم يصعد إلى الدين بل الفكر الدينى نزل عليه وأن الناس لم يعرفوا ربهم تمام المعرفة عن طريق نور العقل ، بل عرفوه ، بواسطة نور الوحى .

ولاشك أن هذه الآراء بها جانب إيجابى ولهذا جاءت الكتب السماوية تقرر أن الله سبحانه لما خلق أبا البشر آدم عليه السلام كرمه وعلمه حقائق الأشيـاء .

وكان فيما علمه : أنه خالق السموات والأرض وما فيهما وانه خالق

---

(١) ص ٥٥ من كتاب الدين د . دارز .

الناس جميعا ورازقهم وأنه مولاهم الذى تجب طاعته وعبادته والخضوع له وأنه سيعيدهم إليه ويحاسبهم على ما قدموا .

ثم أمره أن يورث علم هذه الحقيقة لذريته ، ففعل، وكانت هذه العقيدة ميراث الإنسان عن الإنسان الأول .

نعم إن الناس لم يكونوا كلهم أوفياء بهذه الوصية المقدسة ، بل إن أكثرهم وقع فى الضلال والشرك ، ولكن هذا التعليم الأعلى لم يمح أثره محوا تاما من البشرية .

ولذلك ظلت فكرة الألوهية والعبادة بوجه عام مستمرة فى جميع الشعوب ففى البعض كانت تكاد تكون معدومة وفى البعض الآخر ظاهرة وواضحة ولكن على وجه غير تام على أن العناية السماوية بهذا التعليم الروحى لم تقف به عند الإنسان الأول . بل مازالت تتعهد به الأمم فى فترات تقصر أو تطول ، وجعلت تذكرهم به على لسان سفراء الوحى من الأنبياء والمرسلين . وإن كتب الأديان العظمى من غير ريب تنتسب كلها إلى هذا المصدر السماوى الإلهى .

وفى الواقع الذى لامرية فيه أن مطلب الألوهية مطلب توافرت فيه الفلسفات والنبوات وأن دلائله البرهانية ماثلة فى الأنفس وفى الآفاق ، وأن بواعثه النفسية مركوزة فى العقول وفى الوجدانات ، غير أن الناس ليسوا على درجة سواء فى سرعة الاقتناع بكل . هذه الدلائل ، ولا فى تيقظ إنتباههم بكل هذه الوسائل ، فرب إمرىء يغلب عليه الإنطواء على نفسه فيتأثر بالإيحاء الذاتى أكثر مما يؤثر فيه الإيحاء الخارجى ، وآخر على عكس ذلك ، والمتأثرون بالأحداث الخارجية فيهم من يأسر لبه جمال المشاهد وجلالها . ومن لايهز قلبه الإقوارعها ومروعاتها ، ورب أمرىء يعنى من هذه الأحداث بجانبها النفسى الإنسانى وآخر يهتم بجانبها المادى العالمى .

والمنطوون على أنفسهم منهم يغلب تفكيره وجدانه ، ومنهم من تغلب عاطفته فكرته ، ومن الناس من تلفته نظرة عابرة ، أو لمحة خاطفة . ومنهم من لا يتنبه إلا بصدمة عنيفة أو أزمة شديدة ، ومن لا تتكون عقيدته إلا من تضافر جملة من العوامل المختلفة ، ومن يمر على كل هذه الدلائل وهو غافل، فلا تستيقظ فيه بواعث الاعتقاد حتى تبين له الدلائل تبينا أو يلقنها تلقينا .

والباحثون جميعا فى الفكر الإنسانى سواء كان فكرا مجردا عن العقيدة أم كان ممزوجا بالعقيدة أم كان فكرا عقيديا خالصا . إنما هم آحاد الناس الذين يغلب على كل واحد منهم مزاجه الخاص فى الاستنباط واسلوبه المختار فى الاقتناع ؟

فكان من الطبيعى أن يبدأ كل منهم عقيدته من الطريق الذى هو أكثر إليه تنبها ، وأشد له إلفا ، وأقوى تأثرا ، ثم تتلاحق عليه الدلائل الأخرى بعد ذلك .

وهكذا كان منهم من استمد إيمانه من تأملاته فى مشاهدة الطبيعة ، وآخر كانت عقيدة وليدة تجاربه فى عالم الأرواح وثالث إستيقظ وعيه الدينى من ملاحظة نفسية فى حياته العادية ، ورابع من تحليله لبعض المعانى العقلية ، وخامس استنتاجا من القوانين الأخلاقية، وسادس لم يرفع راسه إلى هذه الحقائق العليا إلا بعد أن تلقاها عن طريق التعاليم الدينية وهذه كلها طرق مؤدية للغاية . ولكن عرض الخطأ لهؤلاء المفكرين الذين تأملوا وفكروا فى الكون . وأن كل واحد منهم حين فكر وصف الطريق التى سلكها وجعل أدلته الأولى التى أحسها من نفسه لبعض الدلائل لها الأولية عند الكافة واتخذ نفسه مقياساً عالميا بغير بينة ولو أن

كل باحث وقف بالنتيجة عندما تثبته مقدماتها ، لقرر أن المنهج الذى سلكه إنما يصور نشأة العقيدة عنده وعند من يشاكله فى مشربه، ولكنهم جعلوا هذه الحقائق النسبية مطلقة فكان ذلك مثار النزاع والإختلاف ، والحق المجرد فى هذه القضية نجده فى أمرين (الأول) أن أيات الألوهية مبثوثة فى كل شيء (الثانى) أن كل فئة من الناس لها طريق مسلوك فى الاسترشاد ببعض تلك الآيات .

القرآن والفكر العقدى :

إذا تأملت آيات القرآن العديدة فى هذا الصدد تجد بيانا كافيا شافيا لهذا الفكر ، حيث يقول المولى عز وجـــل فى شأن الآمر الأول الذى ذكرناه .

إن فى السموات والأرض لآيات للمؤمنين ، وفى خلقكم وما يبث من دابة ، وفى الأرض آيات لقوم يوقنون وفى أنفسكم أفلا تبصرون ، سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم ، .

وفى شأن الأمر الثانى قال تعالى : لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ، وقال : ولكل وجهة هو موليها . ولكل قوم هاد . وغير ذلك من الآيات التى أوردها القرآن الكريم فى البيان الفكرى للناس فى العقيدة : ومن هنا نجد الإنسان وقع فى إختلاف عندما سلك طريق التفكر العقدى نظراً لاختلاف الوسائل التى تنوعت فى القرآن العظيم للدعوة إلى الله وصرفت فيه الآيات تصريفاً بليغاً حتى إن الذى يستعرض أساليب الهداية القرآنية إلى عقيدة الألوهية يجدها قد أحاطت بأطراف هذه المسالك ، وأشبعت تلك النزعات جميعاً ؛ بل ربما زادت فى كل منهج عناصر جديدة ، لم يفطن إليها الباحثون فى القديم والحديث من غير أهل العقيدة الصحيحة

وإنما الذى فطن لها هم أهل الحق من الناس . الذين عرفوا الله حق المعرفة .

ومن هنا استقام فكرهم الفردى وبالتالى استقام فكر الجماعة التى يعيشون فيها ويديرون دفة الحياة فيها إذا تأمل الإنسان الآيات المتعددة فى القرآن الكريم التى دعت إلى التوحيد الحقيقى وليس للتوحيد المزيف عند القدماء من مصريين أو عرب أو هنود . يجد البيان واضحاً جلياً أمام العين والمناهج الفكرية فى القرآن مستقيمة تماما .

منهاج القرآن فى الفكر :

أولا : المنهج الطبيعى . يبين القرآن هذا المنهج فيقول تعالى : « أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج » وقوله عز وجل « انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه » وقوله : « فالق الإصباح . وجعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً » وقوله : « قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء ؟ أفلا تسمعون ؟ قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه ؟ أفلا تبصرون »(١) .

هكذا يسير القرآن العظيم فى إثبات منهج الطبيعة الذى دعى البشر إلى التأمل فيه بهذا الوضوح والدقة البالغة والانسجام التام فيه ويزيد القرآن فوق ذلك فيضيف عنصر الاختلاف بين الأمور المتشابهات اختلافاً لم يتهيأ للعلم والفكر البشرى معرفة أسبابه ولا التحكم فى عوامله وعدم القدرة على التنبؤ به قبل ظهوره . لأنه يرتبط بأحوال ذريه دقيقة ، لا يمكن أن تخضع لشىء من أنواع الملاحظة والتجربة ولأنه لا يتبع

(١) القصص الآية ٧٣ - ٧٤

حالة خاصة من أحوال البيئة الطبيعية ونحوها بل نراه يجيء مع كل الحالات الممكنة لهذه البيئة ومع ذلك كله نجده يسير فى نظام غاية فى الإحكام . والدقة

والقرآن الكريم تحدث عن هذا وبينه أوضح بيان فى قوله عزوجل: « وفى الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب ، وزرع ، ونخيل ، صنوان وغير صنوان، يسقى بماء واحد . ونفضل بعضها على بعض فى الأكل وأيضاً قوله عز وجل : « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها ، ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها ، وغرابيب سود ، ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك » . وأيضاً يعنى القرآن الكريم عناية خاصة فى هذا الجانب التكوينى . بظاهرة الحياة التى حيرت العقول من العلماء والمفكرين قديماً وحديثاً . فيقول الله تعالى : « كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم » ، ويقول : « أفرأيتم ما تمنون ؟ أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ، أفرأيتم ماتحرثون ؟ أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ؟ » ، وأيضاً قوله عز من قائل : « فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها » .

ثم ننظر فى تأمل آخر أورده القرآن الكريم . على أن الفكر الإنسانى وحده غير موصل إلى الاطمئنان التام بل لابد من التحقق بالرؤيا فى هذا العالم الحس ، الملموس : فيقول تعالى : « ومن آياته يريكم البرق خوفاً وطمعاً » ، وقوله عز وجل « يسبح الرعد بحمده ، والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء » .

ثم لا يكتفى القرآن هاهنا بالتنبيه إلى الحوادث المروعة الواقعة بالفعل، بل يضيف إليها الإنذار بالأحداث المتوقعة أو المحتملة ، فيقول : « أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتاً وهم نائمون ؟ أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون ؟ » ، ويقول سبحانه وتعالى أيضاً : « أفلم يروا إلى

مابين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض : إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفاً من السماء » .

هكذا بين الله تعالى للناس كيف يسير الإنسان فى تفكيره ويعتمد أولا على الأمور الطبيعية والمحسوسة بل أن يعمل فيها فكره لكى يصل الإنسان إلى أرقى درجات التأمل .

ثم ينتقل القرآن لبيان المنهج الروحى فى التأمل الفكرى فيقول عز وجل : « وهو الذى يتوفاكم بالليل ، ويعلم ما جرحتم بالنهـــار ، ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى » وقوله : « الله يتوفى الأنفس حين موتها ، والتى لم تمت ، فى منامها » وقوله : « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً ، بل أحياء عند ربهم يرزقون، فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم » ، وقوله : « النار يعرضون عليها غدوا وعشيا » .

فإذا تأملنا هذه الآيات على الترتيب نجد أن الآية الأولى تقرر مبدأ استقلال الروح البشرى وانفصاله عن الجسم وعن الروح الحيوانى فى هذه الحياة وكذا مبدأ بقاء هذه الروح الإنسانى بعد الموت فى حالة برزخية بين الدنيا والآخرة وأيضاً مبدأ تعلق أرواح الموتى بشئون أهل الدنيا وكذا بيان حال أهل الشقاوة وهم فى قبورهم . كما قرر القرآن فى غير موضع وجود أرواح أخرى مستقلة عن العالم الإنسانى سخرها الله تعالى لتدبير أحوال الإنسان تارة بالنصر والتأييد وتارة بغير ذلك مما أورده القرآن من أخبار الملائكة وهذا عالم مغيب عنا وله وجود مستقل عنا وله تصريف فى الأمور التى أمره الله بها .

والقرآن الكريم أبان عن قصور الإرادات الإنسانية عن بلوغ أهدافها . وإلى عجز الإنسان أمام المقادير العليا ، وضرورة التسليم لها فى قوله تعالى : « أم للإنسان ما تمنى ؟ فلله الآخرة والأولى » وقوله :

« وربك يخلق مايشاء ويختار ماكان لهم الخيرة » وقوله : « أم لكم كتاب فيه تدرسون إن لكم فيه لما تخيرون ؟ أم لكم أيمان علينا بالغة إلى يوم القيامة إن لكم لما تحكمون سلهم أيهم بذلك زعيم ؟ » ليس هذا كله من علم النفس ومنهاجها الذى تقوم عليه عند الإنسان فالقرآن قبل بزوغ هذا العلم وضحه للإنسان وبين له طريقه وكيف يسير فيه .

ويزيد القرآن هذا المعنى عنصراً آخر عظيم فى الدلالة على الألوهية : وهو مدى تحول الإرادات الإنسانية عن أهدافها . وذلك حين تنقلب كراهيتها محبة ، وعداوتها ألفة ، والأمور المستهجنة تصبح حسنة وتنقلب ثورتها سكوناً من غير أن يكون للأسباب الطبيعية مدخل معقول فى هذا التحول ، وفى هذا المعنى يقول تعالى : « واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم » ، ويقول سبحانه : « لو أنفقت مافى الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ، ولكن الله ألف بينهم ، فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين .

ويجمع الله ذلك كله فى قوله عز وجل : « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون » وأيضاً الأخلاق والتفكر فيها وهو ما يسمى بالمذهب الأخلاق نجد لبه وجوهره فى الحديث القرآنى يقول الله تعالى فى شأن النفس « ونفس وما سواها ، فألهمها فجورها وتقواها » وأيضاً المذهب الاجتماعى فى القديم والحديث نجده فى أساسه الصحيح عندما يقرر ماللبيئة والوراثة من سلطان بليغ على نفوس الأفراد . وما لها من أثر فى تكوين آرائهم وعقائدهم . كل ذلك يسجله القرآن حقيقة واقعة قال تعالى : « قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا » إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون » ولكن القرآن حين يقرر هذا الأمر الواقع لا يذكره إلا فى معرض التقريع والذم ناعياً على العامة رضاهم بما فيه من استعباد فكرى ، وهبوط عن عرش الكرامة الإنسانية إلى مستوى القطعان من الماشية التى تسير وراء كل ناعق .

قال تعالى : « أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون ؟ لذلك نراه يهيب بالناس أن يميزوا الخبيث من الطيب وبين الحسن والقبيح ، وأن يلتمسوا مثلهم العليا في أهل الفضائل . قال تعالى : « فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هدى الله فبهداهم إقتده » .

وفي هذا المعنى نرى الحكمة النبوية ناطقة : لا تكونوا إمعه تقولون إن أحسن الناس أحسنا وإن ظلموا ظلمنا ، ولكن وطنوا أنفسكم إن حسن الناس أن تحسنوا وإن أساءوا فلا تظلموا(١) .

والقرآن يبين كيف يحرر العقول عند تفكيرها من الأثر الاجتماعي القاهر . فالقرآن يعلن في صراحة أنه ليس لذلك إلا وسيلة واحدة ، وهي التفكير الفردي الهادىء المتحرر من كل قيود إلا قيود البداهة والمنطق السليم قال تعالى : « قل إنما أعظكم بواحدة : أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا » .

في هذه الآية دعوة لكل فرد من أفراد الجماعة أن يخلو بنفسه أو برفيق واحد « مثنى وفرادى » ليكون في بعض اللحظات بعيداً عن تأثير البيئة وتيارها الجارف ونحن إذا تأملنا هذه الوصية الحكيمة التي نطقت بها هذه الآية نرى فيها وصفاً للداء والدواء جميعاً ، فهي قبل كل شيء تقرير ضمني للحقيقة الواقعة . وأن العقل الجمعي يطبع عقول أعضائه بطابعه المشترك ، ويجعلهم يفكرون عند اجتماعهم بأسلوب مخالف لتفكيرهم عند الانفراد كما تشير الآية إلى أن ما تقرره هذه العقلية المشتركة ليس هو دائماً أقرب المقررات إلى الصواب ، ولذلك تخول كل فرد حقه في الحرية الفكرية والنقد النزيه لهذه المقررات العامة استصلاحاً لما فيها من زيغ وانحراف واستبقاء لما فيها من خير ورشاد .

(١) حديث صحيح رواه الترمذي في باب العفو والإحسان .

ثم ينتقل القرآن الكريم إلى دور التعليم ونجده سارياً فى القرآن الكريم كله إلى جانب التوجيه المستمر إلى الاعتبار بتلك الآيات الواضحة والدلائل اللائحة فى الأنفس والآفاق . فالرحمة الإلهية لم تكتف بدلائل العقل ، حتى أيدتها بشواهد النقل ، وأنها قطعت حجة كل غافل وكل متواكل ، فأرسلت رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، « أن تقولوا إنا كنا عن هذا غافلين ، أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون ؟ » فالقرآن أحاط إحاطة شاملة بكل هذا العلم ولا يسع أى مفكر أو باحث إلا أن يرى فيها آية جديدة على أن للقرآن المجيد ليس صورة نفسية فرد ولا مرآة لعقلية شعب ولا سجلا من سجلات التاريخ لأى عصر من العصور . ولا خيالا ولا توهما بل هو حقيقه أنزل من عند الله تعالى يعلم الناس مبدأ وجودهم ثم يبين لهم كيف يسيرون فى الحياة الدنيا لتحقق لها الحياة الخالدة فى الدار الآخرة ومن قبل القرآن بعث الله الرسل وأنزل الكتب على الإنسانية من أجل هذا المبدأ ذاته ثم بين أن لهم نهاية يرجعون إليها والقرآن فى الواقع كتاب الإنسانية المفتوح ومنهلها العذب المورود فى كل عصر من العصور مهما تباعدت الأقطار وتعددت الأجناس والألوان واللغات ، ومهما تتفـــاوت المشارب والنزعات . ونحن نعلم أن كل باحث فى الفكر القديم على وجه العموم والحديث على الخصوص يعرف تمام المعرفة أن القرآن والكتب السماوية من قبل وجد الطالب فيها نجاته وفوزه ورزاحة لفكره والقرآن العظيم شامل لهذه الكتب السابقة عليه نزولا بالتعليم الخاص للجماعة الإنسانية الخاصة أما هذا الكتاب الخالد والشامل الباقى إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها سيجد فيه كل طالب للحق سبيلا مفيداً يهديه إلى الله تعالى على بصيرة وبينة من هديه سبحانه وتعالى . . قال تعالى : « لقد يسرنا القرآن للذكر ، فهل من مدكر » .

(الفكرة الإلهية فى الإسلام)

من المعلوم أن البشرية دانت بكثير من الديانات المتعددة فى القديم وحسب هذا الإعتقاد اتخذت كل أمة لها رمزاً لهذا الدين وعبرت عنه بالإله. وفى كل عصر من عصور الفكر كان يحدث تغيير وتبديل لدى هذه الأمم فى فكرة الإله الواحد أو المتعدد وعلى سبيل المثال الأمة العربية التى بعث فيها رسول الله ﷺ كانت تدين هذه الأمة بعدة أديان وبالطبع كان يندر فى هذه الأمة الإيمان بالوحدانية الخالصة وعقيدة التنزيه ، والتجريد ، وكان هذا موجوداً عند قلة من الناس ، وأما الأكثرون من هؤلاء فكانوا يعبدون الأسلاف فى صور الأصنام أو الحجارة المقدسة كما سبق الحديث عنه ، ومرت الإشارة إليه ، وهم كانوا يحافظون على هذه العبادة السلفية كدأب غيرهم من الأمم الأخرى والقبائل المتعددة من أجل المحافظة على كل تراث من الأسلاف ولكنهم مع هذا كانوا يعرفون « الله » تعالى ويقع منهم القول فى عبادة الأصنام أنها تقربهم من الله زلفى ، ولكن فكر الإسلام عندما ظهر فى الجزيرة العربية طفق يصحح من هذا المكان للإنسانية جمعاء عقائدها التى درجت عليها ويجمع قلوبها وعقولها على توحيد إله واحد أحد فرد صمد كما سبقت الإشارة إليه أيضا قبل قليل وشمل هذا التصحيح كثيرا من الأفكار وليس فكرة واحدة : عن الذات الإلهية والدين الذى يجب اعتناقه والعمل به .

وقام الإسلام بتجريد الفكرة الإلهية من أخلاط شتى من بقايا العبادات وزيادات ، المتنازعين على تأويل الديانات الكتابية . فإذا كانت مثلا رسالة المسيحية أرقى دين أقام العبـــادة على (الضمير الإنسانى) وبشر الناس فى كل أمة من أمم الأرض برحمة السماء فرسالة الإسلام العامة التى لا التباس فيها أول دين على الإطلاق تمم الفكرة الإلهية ،

وصحها مما عرض لها فى أطوار الديانات الماضية الموغلة فى القدم الزمانى والمكانى، وعلى هذا ففكرة الالوهية فى الاسلام «فكرة تامة» لا يتغلب فيها جانب على جانب ولا تسمح بعارض من عوارض الشرك والمشابهة، ولا تجعل لله مثيلا فى الحس ولا فى الضمير، بل له «المثل الأعلى» «وليس كمثله شيء»(١).

لننظر فى هذا النص الذى أورده العقاد نجده يقرر من واقع القرآن أن الله واحد (لا شريك له) وأيضا: ليس له شركاء فى الملك. وأن الله تعالى عما يشركون به .. وسبحانه عما يشركون، والمسلمون الذين يقولون كما ورد فى النص القرآنى: «ما كان لنا أن نشرك بالله» .. وأيضا قوله تعالى: حكاية عنهم: ولن نشرك بربنا أحداً.

ويرفض الإسلام الاصنام على كل وضع من أوضاع التمثيل أو الرمز أو التقريب. ولله المثل الأعلى من صفات الكمال جمعاء وله الأسماء الحسنى. فلا تغلب فيه صفات القوة والقدرة على الرحمة والمحبة ولا تغلب فيه صفات الرحمة والمحبة على صفات القوة والقدرة فهو قادر على كل شيء وهو عزيز ذو انتقام وهو رحمان رحيم وغفور كريم. قد وسعت رحمته كل شيء «ويختص برحمته من يشاء وهو الخلاق العليم: دون غيره» هل من خالق غير الله، فليس الا له فى الإسلام مصدر النظام وكنى ولا مصدر الحركة الأولى وكنى. ولكن. الله خالق كل شيء «وقوله عز وجل» خلق كل شيء فقدره تقديرا و «أنه يبدأ الخلق ثم يعيده» و «هو بكل خلق عليم» ويمكننا القول بأن من صفات الإسلام ما يعتبر ردا على «فكرة الله» فى الفلسفة الأرسطية ويعتبر ردا كذلك على أصحاب التأويل فى الأديان الكتابية وغيرها. فالله:

---

(١) ص ١٥٣ من كتاب الله: عباس محمود العقاد طبع ونشر دار المعارف بالقاهرة

مثلا عند أرسطو يعقل ذاته ولا يعقل مادونها ويتنزه عن الارادة لأن الارادة طلب فى رأيه. والله كال لا يطلب شيئا غير ذاته ويجل عن علم الكليات والجزئيات لأنه يحسبها من علم العقول البشرية . ولا يعنى بالخلق رحمة وقسوة لأن الخلق أحرى أن يطلب الكمال بالسعى إليه . ولكن الواقع خلاف ذلك تماما لأن الله فى الإسلام «عالم الغيب والشهادة» وهو «لا يعزب عنه مثقال ذرة» وهو «بكل خلق عليم» وقوله تعالى: «وما كنا عن الخلق غافلين» «وسع كل شيء علما» «ألا له الخلق والأمر» «عليم بما فى الصدور» .

وهو كذلك مريد وفعال لما يريد «وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان» وفى هذه الآية رد بليغ على يهود العرب بمناسبة خاصة تتعلق بالزكاة والصدقات : كما جاء فى أقوال بعض المفسرين ، ولكنها ترد على كل من يغلون ارادة الله على وجه من الوجوه ولا يبعد أن يكون فى يهود الجزيرة من يشير الى رواية من روايات الفلاسفة الأرسطية بذلك المقال: والقرآن الكريم ابان عن الخلاف بين الأديان القديمة المتعددة وأبان عن بطلانها وأن أتباعها ليسوا على صواب فى اتباعهم لهذه الديانات فقال تعالى : « فى سورة الحج » ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى المجوس والذين أشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد» . وجاء فى شأن أهل الدهر والاشارة اليهم قوله عز وجل من سورة الانعام .«وقالوا إن هى الاحياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين وأيضا جاء فى سورة الجاثية قوله عز وجل :« وقالوا ما هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون » وعلى ذلك ففكرة الله فى الإسلام هى الفكرة الصحيحة والمتممة لأفكار كثيرة موزعة فى هذه العقائد الدينية وفى المذاهب الفلسفية الصحيحة التى تدور عليها ولهذا بلغت المثل فى تقرير ما ينبغى لكمال الله تعالى بقسطاس الإيمان والنظر والقياس. ومن ثم كان الفكر الانسانى من وسائل الوصول إلى معرفة

الله فى الإسلام وان كانت الهداية كلها من الله تعالى: قال تعالى :« يعلم ما بين أيديهم ومن خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء» وقوله عز وجل.. وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله

ومجمل ما يقال فى عقيدة الذات الالهية التى جاء الإسلام بها أن الذات الالهية غاية ما يتصوره العقل البشرى من الكمال فى أشرف الصفات فالله هو «المثل الأعلى» وهو الواحد الفرد الصمد الذى لا يحيط به الزمان ولا يحويه المكان وهو محيط بالزمان والمكان قال تعالى: هو الأول والآخر والظاهر والباطن «وقوله : « وسع كرسيه السموات والأرض » ألا انه بكل شيء محيط : والاسلام جاء بالقول الفصل فى مسألة البقاء والفناء التى . وردت فى الثقافات والافكار والفلسفات فى الأمم قديما وحديثا وكل أمة من الأمم صورت البقاء والفناء حسب فكرها وثقافتها واعتقادها الذى آمنت به ولكن الإسلام صور هذا الاعتقاد تصويرا سليما مبنى على الاعتقاد الصحيح ، فالعقل لا يتصور الوجود الدائم والوجود الفانى صورة أقرب إلى الفهم من صورتهما فى العقيدة الإسلامية . لأن العقل لا يتصور وجودين سرمدين كلاهما غير مخلوق أحدهما مجرد والآخر مادة « وهذا وذاك ليس لهما ابتداء وليس لهما انتهاء ولكنه يتصور وجودا أبديا يخلق وجودا يدوم وموجودا زمانيا أو يتصور وجودا يدوم ووجودا يبتدىء وينتهى فى الزمان وقديما قال أفلاطون أن الزمان محاكاة للأبد . لأنه مخلوق والابد غير مخلوق ونحن نراه فى هذا القول قد أصاب بالفعل . فبقاء المخلوقات بقاء فى الزمن فقط وبقاء الخالق بقاء أبدى سرمدى لا يحده الماضى مهما كان ولا الحاضر والمستقبل لأنها كلها من حدود الحركة والانتقال فى تصور أبناء الفناء، ولا تجوز فى حق الخالق السرمدى حركة ولا انتقال فالله هو الحى الذى لا يموت «وهو الذى يحيى ويميت » و « كل شيء هالك الأوجهه » ولا بقاء على الدوام إلا لمن له الدوام ومنه الابتداء واليه الانتهاء وقد تخيل بعض المتكلمين فى

الأديان أن هذا التنزيه البالغ يعزل الخالق عن المخلوقات ويبعد المسافة بين الله والإنسان . وانه لوهم فى الشعور وخطأ فى التفكير . لأن الكمال ليست له حدود وكل ما ليست له حدود فلا عازل بينه وبين موجود .

والقرآن الكريم أبان عن هذا ووضحه فى قوله عز وجل : « ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله » وقوله تعالى : « ونحن أقرب اليه من حبل الوريد » ، ولا ريب أن العالم كان ولا يزال فى حاجة الى هذه العقيدة ولقد جاءت الأديان السابقة على هذا الدين بصورة جميلة للذات الإلهية — من معنى الحب — بل الحب ذاته كما ورد فى الديانة المسيحية الحقة غير المحرفة أما الإسلام فقد جاء بالصورة التامة فى العقل والشعور .

ويمكننا القول بأن الإسلام جاء بالحق الأبلج ، ذلك بأن الله هو الحق « انا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا » فتعالى الله الملك الحق ، وقال تعالى : « قل يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل . ومن ملاحظة الأوان فى دعوات الأديان أن المسيحية « وهى دين » الحب لم تأت بتشريع جديد ، وأن الإسلام دين « الحق » لم يكن له مناص من التشريع الجديد . فما كان الناس عند ظهور السيد المسيح بحاجة الى الشرائع والقوانين لأن شرائع اليهود وقوانين الرومان كانت حسبهم فى أمور المعاش كما يتطلبها ذلك الزمان وانما كانت آفاتهم فرط الجمود على النصوص والمراءة بالمظاهر والاشكال فكانت حاجتهم إلى دين سماحة ودين إخلاص ومحبة فبشرهم السيد المسيح بذلك الدين الجديد وما اشتمل عليه من آيات الحب والروحانية الخالصة .

ولكن الإسلام ظهر وقد تداعى وأنهار ملك الروم وزال سلطان الشرائع الإسرائيلية وكان ظهوره بين قبائل على الفطرة لا تترك بغير تشريع فى أمور الدين والدنيا بل الإنسانية من أولها إلى آخرها فى هذه الحقبة

من الزمن كانت فى حاجة إلى عقيدة الإسلام الشاملة لكى يزجها بأحكامه فى ظل الحكومة الجديدة ويوافق أطوارها كما تغيرت مواطنها ومواطن الداخلين فى الدين الجديد والعبرة بتأسيس المبدأ فى حينه ، ولم يكن عن تأسيس المبدأ ذلك الحين من محيد وإذا بقى الإيمان بالحق فقد بقى أساس الشريعة لكل جيل وعلى كل حال فالاستدلال البرهانى على وجود الخالق الواحد لهذا الكون من العقل إنما ورد فى خطابه تعالى ليقنع المخالفين بالحجة التى تقبلها العقول الإنسانية فجاء الدين عن طريق القرآن الكريم بكل برهان من البراهين الساطعة والحجة القاطعة التى سبق بعض الحديث عنها .

وفى ختام الحديث عن الفكر الإنسانى فى كل من الأمة العربية والمصرية والهندية نقول إن القرآن الكريم قد أوفى على الغاية بإيراد البراهين المتعددة والمتنوعة فى الاستدلال على الوهية الإله الواحد الأحد الفرد الصمد ، فمن هذه البراهين قوله تعالى :

« قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم وقوله تعالى : « قل إن الهدى هدى الله » وقوله عزوجل : وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لايعقلون » وقوله تعالى : (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام » وآيات الله واضحة لمن يريدها ، ويستقيم إلى مغزاها ولكنها هى وحدها لاتقنع من لايريد ولايستقيم .قال تعالى : « ولوفتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون » فحتى العيان لا يكفى لاقناع من حرف عقله عن سبيل الاقناع لأنه يتهم بصره وسمعه فيما رأى بعينه وسمع بأذنيه وكل شىء فى الأرض والسماء وكان القرآن برهانا لمن جرد عقله من أسباب الانكار والاصرار عليه قال تعالى : « ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن فى ذلك لآيات للعالمين » وقوله تعالى : « ألم نجعل الأرض

مهاداً والجبال أوتاداً وخلقناكم أزواجا وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وبنينا فوقكم سبعا شداداً وجعلنا سراجا وهاجا وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا وجنـــات ألفافا) « وفى الأرض قطع متجاورلت وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بمـا ءواحد ونفضل بعضها على بعض فى الأكل إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون . وقوله : (وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج) ، (وأنه خلق الزوجين الذكر والانثى) (وماخلق الذكر والأنثى ..) وقوله عزوجل « فاطر السموات والأرض جعل لـكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) .

وأيضا قوله تعالى : (ومن آياته أن خلق لـكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون).

قال تعالى : « قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والابصار ومن يخرج الحى من الميت ومن يخرج الميت من الحى ومن يدبر الأمر فسيقولون الله . .) وقوله عزوجل « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والأفئدة لعلـكم تشكرون وقول عز من قائل : « قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والأرض وهو يطعم ولا يطعم) (ليس كمثله شيء هو السميع البصير) « يعلم مابين أيديهم وماخلفهم ولا يحيطون به علما ، ونقول ليست هذه جميع الآيات التى وردت فى القرآن الـكريم بإقامة البرهان على وجود الله ، ولـكنها أمثلة منها تجمع أنواعها ، ونرى منها أنها قد أحاطت بأهم البراهين التى استدل بها الحكماء على وجوده :وهى براهين الخلق والابداع وبراهين القصد والنظام وبراهين الـكمال والاستعلاء « ولله المثل الأعلى ،ومما يستوقف النظر أن البراهين التى جاء بها القرآن الـكريم وخصها ، بالتوكيد والتقرير هى أقوى البراهين إقناعا وأحراها أن تبطل القول بقيام الـكون على المـادة العمياء دون غيرها ، ومعنى بها .

«أولا» برهان ظهور الحياة في المادة يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى (وجعل لكم السمع والابصار والافئدة . .) .

« وثانيا » برهان التناسل بين الاحياء لدوام بقاء الحياة « جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا » «وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج» ومن أجل هذا نجد أن الذين ينكرون وجود الله تعالى وخاصة الماديين الذين لم يحاولوا قط أن يفسدوا ظهور الحياة فى المادة الصماء إلا وقفوا عند تفسير الحاصل بالحاصل أو تخبطوا فى ضروب من الرجم بالغيب لا يقوم عليها دليل وهم إنما يهربون من الإيمان بوجود الله لأنهم لا يصدقون بالغيب ولا يعتمدون غير المشاهدة وما هو فى حكمها من دليل ملموس ، فمنهم من يفسر ظهور الحياة فى المادة بأن المادة فيها طبيعة الحياة بعد التركيب والتناسق، ونقول ليس فى القول تفسير على الإطلاق لمعنى الحياة بأى وجه من الوجوه بل هو بمثابة تفسير الواقع المحسوس بالواقع المحسوس ، ولكن القرآن الكريم قد خاطب الأحياء بلغة الحياة وخاطب العقلاء بلغة العقل حين كرر برهان الحياة وبرهان النسل فى اثبات وجود الخالق الحكيم ، وبرهانه على وحدة هذا الخالق يضارع برهان الحياة وبرهان النسل على وجوده وحكمته وتدبيره قال تعالى : لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ، ولن يقوم على ثبوت الوحدانية برهان أقوى من هذا البرهان وهو برهان التمانع كما يطلق عليه علماء الكلام ، وجواب القول أن وجود الهين سرمديين مستحيل عند كل العقلاء من أهل التوحيد وشأن القرآن فى عالم الدين والعقيدة ، معروف وهذا شأنه فى عالم الحكمة الالهية .

خاتمـــة

لقد استعرضنا — فى إيجـاز فى بعض النقاط وإسهاب فى البعض الآخر — موضوعنا هذا الذى تناولنا فيه الفكر العربى، ثم الفكر المصرى، ثم الفكر الهندى، متخذين فى ذلك منهج الدقة والحيدة دون أن نتعصب لفكر وننصره على فكر آخر، بل كان سبيلنا هو الوصول إلى الحقيقة بقدر ما تسعف به الطاقة البشرية، معتمدين على ما استطعنا الوصول إليه من المصادر التى استخلصنا منها بحثنا هذا.

وقد انتهينا فى بحثنا هذا إلى إثبات السبق للفكر الشرقى على غيره من أفكار الأمم الأخرى.

ويمكننا أيضا أن نقرر فى صراحة تامة أن الفكر الحقيقى مبعثه فى الأصل من الفطرة الانسانية التى فطر الله الناس عليها، وهى فطرة الحنيفية التى تهتف دائما بالاتجاه نحو الخالق الأعلى، حتى وإن رانت عليها الحجب وغطتها أغطية التجاهل والعناد، حتى إن أصحاب هذه المذاهب الملحدة الهدامة لا يستطيعون أن يثبتوا على الحادهم أمام تيار الفطرة الجارف فتنطقهم هذه الفطرة بالفكر الصحيح والتوحيد رغم أنوفهم.

وتأكيدا لهذا ننقل فى خاتمة هذا البحث عن المفكر الإسلامى وحيد الدين خان ما ذكره فى خاتمة بحثه القيم (الإسلام يتحدى) عن ثلاثة من كبار الملحدين المشهورين وهم انجلز وبرتراند رسل ونهرو من المفكرين المعاصرين حيث يقول.

لقد عرفنا «أنجلز» مفكرا ملحدا، ولكن الحاده أتى له عن طريق المجتمع المصاب بالبلبلة وعدم الاستقرار، لقد كان شغوفا بالدين، وكان يقضى وقتا طويلا فى الكنيسة، ولكنه بعد ما كبر وتوسع نظره فى

الدراسة أعرض عن الدين التقليدى ، وهو يكتب أحوال هذه الفترةفى خطاب له إلى أحد أصدقائه قال : « إننى أدعو كل يوم ، وأقضى اليوم كله داعيا أن تنكشف فى الحقيقة .

لقد أصبح الدعاء هوايتى ، منذ وكدت الشكوك طريقها إلى قلبى، إننى لا أستطيع أن أقبل عقائدكم أن قلبى يفيض بالدموع الغزار وأنا أكتب هذه السطور ، قلبى يبكى ولكننى أشعر أننى لست بطريد من رحمة الله ، بل آمل أن أصل إلى الله الذى أتمنى رؤيته بكل قلبى وروحى،وأقسم بحياتى أن عشقى وبحثى هذا لمحة من روح القدس ولن أقلع عن تفكيرى هـــذا ولو كذبه الإنجيل المقدس عشرة آلاف مرة ! !

لقد أقلقت غريزة البحث عن الحق روح « أنجلز » الشاب ، ولكن الدين المسيحى التقليدى لم يمنحه السكينة التى كان ينشدها ، فالقلب قد تمرد عليه وانغمس فى الفلسفات السياسية والماديه الإلحادية .

وجذور هذه الغريزة الإنسانية هى إحساس البشر بحاجتهم إلى الرب الخالق « ففكرة الله خالق وأنا عبده » منقوشة فى اللاشعور الإنسانى ، وهى ميثاق سرى مأخوذ على الإنسان منذ يومه الأول ، وهو يسرى فى كل خلية جسمه ، وعندما يفتقد إنسان ماهذا الشعور يحس بفراغ عظيم ، وتطالبه روحه من أعماقه أن يبحث عن إلهه الذى لم يره قط ، والذى لوجده لخر راكعا على ركبتيه ثم ينسى كل شىء .

وليس الاهتداء الى معرفة الله غير الوصول الى المنبع الحقيقى لهذه الفطرة الانسانية والذين لا يهتدون الى المعرفه يقبلون على أشياء أخرى فان كل قلب يبحث عمن يهدى إليه خير أمانيه .

وعندما رفرف العلم الوطنى لأول مره على الابنية الحكومية فى الهند بدلا من العلم البريطانى : « اليونيان جاك » فى صباح يوم ١٥ أغسطس عام

١٩٤٧ — اغرورقت عيون كشية بالدموع ، وهى ترى الصورة التى طالما حلمت بها .

وكانت هذه الدموع مظهرا لعلاقة أصحابها « بالمعبوده : الحرية ، التى ضحوا من أجل الحصول عليها بخير أيام حياتهم .

وهكذا عندما يذهب زعيم وطنى الى ضريح « أبى الوطن » ويضع عليه اكليل الزهور ثم يقف أمامه لحظة مطأطئا رأسه ، فهو حينئذ يباشر نفس العمل الذى يقوم به المؤمن أمام معبوده ، حين يركع ويسجد .

وحين يمر شيوعى أمام تمثال « لينين » ويرفع قبعته عن رأسه ويبطىء فى سيره يكون هو الآخر مثل رجل الدين ، يقدم أحسن تمنياته الى الهه . فكل انسان مجبور على أن يتخذ شيئا ما الهاله، ويقدم له قرابين أمانيه الصادقة .

ولكن الانسان اذا قدم هذه القرابين لغير الله ، فهو يشرك بمن يستحق وحده العباده « و » ان الشرك لظلم عظيم » والظلم أن تضع الشىء فى غير موضعه فلو كنت تريد أن تتخذ من غطاء الوعاء قبعة فهو ظلم ، والانسان عندما يميل الى غير الله لملء فراغه النفسى ويتخذ من غير الله ملجأ له ، فهو ينحاز عن مكانه الصحيح ويتخذ من غريزته أسوأ أسباب الضلال .

ولما كانت هذه الغريزة فطرية ، فانها تظهر دائما فى صورتها الطبيعية متجهة الى الله ولكن المجتمع وأحوال البيئة ، يعطيان هذه الغريزة اتجاها مغايرا ، فتبدأ الشكوك تساور الانسان فى أول الأمر ، ولكنه سرعان ما يتخلص من هذه الشكوك ، عمدا أو عفوا لان يتمتع بحرية أكثر فى الحياة الجديدة فيرضى بها ولو ظاهريا .

لقد كان « برتراندرسل » شديد العلاقة بالدين فى أول حياته ، وكان يواظب على حضور صلوات الكنيسة باهتمام . وفى يوم من الأيام سأله جده : ما تكون دعواتك المفضلة يا « برتى » .

فأسرع الشاب برتراندرسل يقول : سئمت الحياة ، وأنا مدفون تحت وطأة ذنوبي — يا إلهي ، وعندما جاوز برتراند الثالثة عشرة من عمره بدأت خواطر التمرد تراود ذهنه بفعل البيئة التي أحاطت به ، الى أن تحول ذلك الطفل المواظب على صلوات الكنيسة فأصبح من بعد برتراندرسل الفيلسوف الملحد الذي لا يؤمن بالحقائق السماوية وقد أجرت الاذاعة البريطانيه حديثا معه عام ١٩٥٩ وعندما سأله « فريمان » المعلق السياسي بالاذاعة .

هل وجدت أن هواية الاشتغال بالرياضيات والفلسفة يمكن أن تحل محل المشاعر الدينية عند الانسان ، أجاب « رسل » قائلا : « نعم ، لقد وصلت في سن الأربعين الى الطمأنينة التي قال عنها « أفلاطون : انه يمكن الحصول عليها من طريق الرياضيات .

إنها عالم أبدي ، حر لا يقاس بزمان . ولقد حظيت في هذا العالم بسكينة تشبه تلك التي يحصلون عليها في الدين .

لقد أنكر هذا المفكر البريطاني حقيقة المعبود السماوي ، ولكنه لم يستطع الاستغناء عن ضرورتها القصوى ، بسبب الغريزة الفطرية التي ولد بها الانسان فجاء بالرياضيات والفلسفة وأجلسهما في المقعد المخصص لله وحده بل اضطر أيضا أن يخلع على الرياضيات والفلسفة نفس الصفات التي ينفرد بها الله سبحانه ، وهي ، الأبدية ، والتحرر من أبعاد الزمن والسر في ذلك أنه لا يمكن الحصول بدونهما على الطمأنينة التي يبحث عنها الانسان . وقد شوهد « جواهرلال نهرو في حالة الركوع ، لوكانت الصحف قد نشرت هذا الخبر في يوم من الأيام لما صدقها الناس ، ولكن الصورة التي تحملها الصفحة الاخيرة من جريدة (هندوستان تيمس) الصادرة في دلهي يوم ٣ اكتوبر من عام ١٩٦٣ تصدق هذا الخبر وقد ظهر في تلك الصورة رئيس وزراء الهند الأسبق في حالة ركوع واقفا أمام ضريح المهاتماغاندي في ذكرى ميلاده وهو يقدم تمنياته الى أبي القومية الهندية .

إن مثل هذه الاحداث تقع كل يوم فى كل مكان من العالم ، والاف من الناس الذين ينكرون وجود الله يركعون امام معبوداتهم ، تسكينا لغريزتهم التعبديه ، وذلك لأن الاله ، ضرورة فطرية الانسان ، وهذه المظاهر كافية لتأييد هذه الغريزة على أنها طبيعية ، لأن الانسان يضطر الى الركوع أمام آخرين كثيرين اذا ما امتنع عن السجود أمام الله الواحد أى أن فطرته لن تتمكن من ملء الفراغ الذى يخلو عند انكار وجود الله ، والالحاد فيه .

وليست الحقيقة أن يتخذ الانسان آلهة آخرين عند الكفر بالله، فيسكن غريزته بل سوف أقول : ان الذين يتخذون منها الها محرومون من الاستقرار والطمأنينة الحقيقين ، كالطفل اليتيم الذى غير الله حاله فهو يحاول أن يتخذ من مصنوعات البلاستيك (أما) له .

وكل ملحد مهما بدا ، له ، أو للآخرين أنه ناجح ، يتعرض فى حياته لمواجهة لحات يضطر ازاءها أن يفكر فيما اذا كانت الحقيقة التى قبلها مصطنعة وزائفة .

وعندما ختم (جواهر لال نهرو) سيرته الذاتيه سنه ١٩٣٥ أى قبل عشرين عاما من استقلال الهند كتب فى خاتمتها قائلا :

(انى أشعر أن فصلا من حياتى قد انتهى ، وأن فصلا آخر على وشك البدء ، ترى ماذا سيحوى هذا الفصل ، لا يستطيع احد أن يتنبأ به ، فان الأوراق القادمة مختومة) .

وعندما ظهرت الأوراق الأخرى من حياة نهرو وجد نفسه رئيسا لوزارة ثالث كبريات دول العالم يحكم سدس المعمورة بدون شريك، ولكن (نهرو) لم يقتنع بهذا ، بل ما زال يشعر ، وهو فى أوج بروزه السياسى ، أن هناك فصولا أخرى من كتاب حياته لما تفتح لقد كان يغتل فى قرارة

ذهنه نفس السؤال الذى يولد معه الانسان وقد قال نهرو وهو يخاطب مؤتمر المستشرقين الذى انعقد فى دلهى فى يناير من عام ١٩٦٤ والذى اشترك فيه ألف ومائتان من الممثلين من جميع أرجاء العالم : قال :

(اننى سياسى ، ولا أجد وقتا كثيرا للامعان والتفكير ولكنى اضطر فى بعض الأحيان أن أفكر : ما حقيقة هذه الدنيا ، ومن نحن ، وماذا نقوم به ، اننى على يقين كامل أن هناك قوى تصوغ أقدارنا) .

وهذا هو الشعور بعدم الطمأنينة الذى يسيطر على أرواح الذين يفكرون بالله معبودا لهم ، ويخيل اليهم فى الغمرة المؤقتة والأعمال الدنيوية الشاغلة — أنهم قد ظفروا بالاستقرار ولكنهم لا يلبثون أن يحسوا مرة أخرى بأنهم محرومون من الطمأنينة والسعادة والاستقرار .

وهذه الحالة التى تنعدم فيها الطمأنينة والاستقرار لدى القلوب المحرومة ، من رحمة الله ليست مسأله أيام هذه الحياة المؤقته وسنيها ، وانما هى أهم من ذلك بكثير انها مسأله أزلية وأبدية ، تمثل فيها آثار الحياة المعتمة الحالكة التى يقف على حافتها هؤلاء الأصحاب .

إنها الباردة الأولى لحياة × الخنق الأبدية ، التى سوف يواجهونها بعد موتهم دون شك .

إنها أجراس التنبيه الأولى فى حياتهم ، تنذرهم بالأحوال الواهية ، والظروف المروعة التى سوف تمر بها أرواحهم .

وهى دخان من الجحيم الذى لا بد لهم أن يخلدوا فيه . .

ولو أن النيران شبت فى منزل أحدهم فقد ينبهه الدخان الذى سيدخل فى أنفه إلى الخطر الوشيك ، وهو يستطيع أن ينقذ نفسه لو استيقظ فى الوقت المناسب ، ولكن حين تمسك ألسنة النيران بسريره فسيكون الأوان قد

فات ، ولات حين مناص ، بل هو الهلاك الذى يحيط به من كل جانب فقد قدر له أن يحترق فى النيران ، لبلادة حسه ، وجهالته من أمره ترى ، هل يستيقظ الناس فى إبان النجاة .

فإن اليقظة النافعة هى التى تكون قبل فوات الأوان ، واليقظة عند الهلاك والدمار لا تمنح صاحبها غير القرار فى قاع البوار(١)

إن هذا الإيمان بالله يمنح الإنسان يقيناً جبارا ، حتى يستطيع مواجهة أعتى المشكلات والصعاب ، فهو يجاهد فى سبيل هدف سام أعلى ، ويغض بصره عن الأهداف الدنيئة القذرة .

إن الإيمان بالله يعطى الإنسان محركا هو أساس سائر الأخلاق الطيبة ومصدر قوة العقيدة التى عبر عنها «السير وليام أوسلر» بقوله :

إنها قوة × محركة عظيمة لا توزن بأى ميزان . ولا يمكن تجربتها فى المعامل .

إن هذه العقيدة هى سر مخزن الصحة النفسية الموفورة التى يتمتع بها أصحابها وأية نفسية محرومة من هذه العقيدة التى لن تنتهى إلا بالأمراض أقساها وأعتاها .

ومن شقوة الإنسان أن علماء النفس يبذلون كل ما يمكنهم من الجهود فى الكشف عن أمراض نفسية وعصبية جديدة ولكنهم فى نفس الوقت يهملون بذل الجهود للوصول إلى علاج هذه الأمراض .

وهذه الظاهرة تثير شعوراً كبيراً بأن هؤلاء العلماء قد أخفقوا فى الميدان الأخير ولذلك إنكبوا على الميدان الثانى يسترون خيبتهم ويظهرون بطولتهم أمام العالم .

---

(١) ص ١٧٧ — ١٨١ الإسلام يتحدى — وحيد الدين خان .

وإلى ذلك أشار أحد العلماء المسيحين قائلا : « إن علماء الطب النفسى يبذلون كل جهودهم فى كشف أسرار القفل الدقيق الذى سوف يغلق علينا كل أبواب الصحة .

فالمجتمع الجديد يسير فى اتجاهين فى وقت واحد ، فهو يحاول من جهة الحصول على جميع الكماليات المادية — على حين يتسبب لتركه الدين — فى خلق أحوال تجعل من الحياة جحيما إنه يعطيك دواء الشفاء من الفم ويحقنك السم فى العضل .

وسوف أنقل هنا شهادة لهذه الظاهرة رواها الدكتور بول ارنست أذولف ، يقول :

تعرفت أثناء دراستى بالكلية الطبية على التغيرات التى تطرأ على أنسجة الجسم بعد الإصابة بالجراح ، وشاهدت أثناء التجارب بالمنظار المكبر أن أعراضا محددة تطرأ على هذه الأنسجة ممـــا يؤدى إلى اندمال الجروح وشفـائها .

وعندما أصبحت طبيباً بعد إتمام دراستى كنت حين جد مقتنع بكفاءتى، وأننى أستطيع ان أحقق نتيجة موفقة بالتأكيد ، باستعمال الوسائل الطبية اللازمة ، ولكن سرعان ما أصبت بصدمة كبيرة حيث فرضت على الظروف أن أشعر أننى أعرضت عن أهم عنصر فى علم الطب ألا وهو الله .

كانت بين المرضى الذين كنت مشرفا على علاجهم فى المستشفى ، عجوز فى السبعين من عمرها ، أصيب أعلى فخذها بصدام ، وأدت صور الأشعة أن أنسجة جسمها تلتئم بسرعة فقدمت لها تهنئاتى لسرعة شفائها .

وأشار إلى كبير الجراحين أن أطلب منها العودة إلى بيتها بعد أربع وعشرون ساعة لأنها إستطاعت أن تمشى دون أن تستند إلى شىء .

وكان ذلك يوم أحد حين جاءت ابنتها تزورها على عادتها الأسبوعية فقلت لها : إن والدتك تتمتع بصحة جيدة الآن ، وعليك أن تحضرى غداً لترافقيها إلى البيت .

ولم تلفظ الفتاة بشيء أمامى بل توجهت إلى أمها وقالت لها : أنه تقرر بعد مشورة زوجها أنهما لن يستطيعا تدبير عودتها (الأم) إلى بيتهما وخير لها أن تنظم لها سكنى بإحدى « دور العجزة » .

وبعد بضع ساعات مررت بسرير العجوز فشاهدت أن انهياراً سريعاً يطرأ على جسمها .

ولم تمض أربع وعشرون ساعة حتى ماتت العجوز لا بسبب فخذ مكسور بل جراء قلب كسير .

وقد حاولت أن أقوم بجميع الإسعافات اللازمة لإنقاذها ولكن حالتها لم تتحسن .

كانت عظام فخذها المكسورة قد تحسنت كثيراً ولكنى لم أجد علاجاً لقلبها الكسير .

أعطيتها كل ما عندى من الفيتامينات والمعادن ووسائل التئام العظم المكسور ، ولكن العجوز لم تستطع أن تنهض مرة أخرى .

لقد انجبرت عظامها دون شك وكانت تملك فخذاً قوياً ولكنها لم تقو على الحياة لأن ألزم عنصر لحياتها لم يكن الفيتامينات والمعادن ، ولا انجبار العظم وإنما كان (الأمل) .

الأمل فى أن تعيش على نحو معين فمتى ذهب الأمل فى الحياة ذهبت معه الصحة .

٣- يوجد بتر في الصفحات من ٢٨٥ الى ٢٩٦

وكان لهذا الحادث تأثير عميق فى نفسى لإحساسى بأن هذا الحادث كان من المستحيل وقوعه ، لو كانت هذه العجوز تعرف إله الأمل الذى أومن به لكونى مستحيلا .

هذا المثال يعطينا صورة من التناقض الذى يعانى منه العالم فى كل جانب من جوانب حياته ، فالعـــالم يحاول اليوم بكل قوة أن تمحى الأحاسيس والمشاعر الدينيه من قلوب الناس وهو فى هـذه المحاولة يسعى إلى نهضـة الإنسان متجاهلا (الروح) عنصره الأصلى (١) .

ومن نتائج هذه المحاولة أن الطب يستطيع أن يجبر عظام فخذ مكسورة ولكن حرمان الإنسان من العقيدة الإلهية يفضى به إلى الموت ، رغم كون جسمه فى صحة جيدة .

لقد دمر هذا التناقض الإنسانية تدميراً ، فالأجسام تحت الأثواب البراقة أحوج ما تكون إلى الهدوء والسعادة الحقيقيين ، والأبنية الفخمة تسكنها قلوب محطمة والمدن المتلألئة ببريق الحضارة هى بؤر الجرائم ، ومصانع المصائب والحكومات الجبارة مصابة بالدسائس الداخلية وعدم الثقة ، والمشروعات الضخمة تبوء بالفشل نتيجة لخيانة القائمين بها .

لقد أصبحت الحياة غير مرغوب فيها رغم التقدم المادى الهائل ، وكل هذا وذاك يرجع إلى حرمان الإنسان من نعمة الإيمان بالله .

لقد حرمنا أنفسنا من المتع والأساس الذى هو لنا خالقنا ومالكنا ، إن سبب الأمراض النفسية التى أشرت إليها ، حقيقة واضحة جلية اعترف بها علماء النفس .

وقد لخص عالم النفس الشهير البروفيسور يانج تجاربه عنها فى الكلمات التالية : وطلب منى أناس كثيرون ، من جميع الدول المتحضرة مشورة لأمراضهم النفسية ، فى السنوات الثلاثين الأخيرة ولم تكن مشكلة أحد

(١) ص ١٦٨ — ١٨٨ نفس المرجع السابق .

من هؤلاء المرضى الذين جاوزوا النصف الأول من حياتهم وهو ما بعد ٣٥ سنة — إلا الحرمان من العقائد الدينية .

ويمكن أن يقال : أن مرضهم لم يكن إلا أنهم فقدوا الشيء الذي تعطيه الأديان الحاضرة للمؤمنين بها فى كل عصر ، ولم يشف أحد من هؤلاء المرضى إلا عندما استرجع فكرته الدينية .

وإنها لكلمات جلية (لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد) .

ونضيف إلى ذلك إن الاحتشام والاحترام، والسخاء وعظمة الأخلاق والقيم والمشاعر السامية وكل ما يمكن اعتباره « نفحات إلهية » لا يمكن الحصول عليها عن طريق الإلحاد :

« فالإلحاد نوع من الأنانية ، حيث يجلس الإنسان على كرسى الله .

« لسوف تقضى هذه الحضارة بدون العقيدة والدين . « سوف يتحول النظام إلى فوضى . كاملة وبدونه أيضا « سوف ينعدم التوازن » وضبط النفس ، والتمسك بالاخلاق الحميده . وبدون الدين « سوف يتفشى الشر فى كل مكان . وبعم بل يجعل النفس البشرية تسير إلى الهاوية

« إنها الحاجة ملحة أن نقوى من صلتنا وعلاقتنا بالله . . الخالق الواحد الأحد الفرد الصمد الذى أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين. فبدون ذلك تقع البشرية أسيرة القلق والاهتزاز النفسى والأخلاقى والاجتماعى سواء فى الفرد أو فى الجماعة والتاريخ خير شاهد على أنه حين تخلو المجتمعات من رقابة الدين الالهى ويتخلى الانسان عن فطرته اعتمادا على عقله المجرد فحينئذ يلقى ثبورا ويصلى سعيرا بدل أن ينعم بمرضاة الله تعالى وراحة الضمير واطمئنان القلب (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب ، الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب) .

تم بعون الله وتوفيقه — ا ـ م د/ على معبد فرغلى

ثبت باهم المصادر والمرجع

(١) أبو الريحان البيرونى / على أحمد الشحات
(٢) الأعمال الكاملة لبرجسون ترجمة د/ سامى الدروبى، عبد الله عبد الدائم
(٣) الأخلاق لأرسطو ترجمة/اسحق بن حنين - تحقيق - د: عبد الرحمن بدوى
(٤) الانسان فى القرآن: عباس محمود العقاد
(٥) الاسلام فى الواقع/ الأيديولوجى المعاصر /د. محمد البهى
(٦) الاسلام فى موجهة الماديين الملحدين/ عبد الكريم الخطيب
(٧) الاسلام والعقل د. عبد الحليم محمود
(٨) الاسلام يتحدى : د. وحيد الدين خان
(٩) بين برجسون وسارتر د. حبيب الشارونى
(١٠) التفكير الفلسفى الاسلامى د. سليمان دنيا
(١١) التفكير الفلسفى فى الاسلام د. عبد الحليم محمود
(١٢) تاريخ الجدل د. للشيخ محمد أبو زهرة
(١٣) تاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم
(١٤) حقائق الاسلام وأباطيل خصومه عباس محمود العقاد
(١٥) الدين د. محمد عبد الله دراز
(١٦) رجال الفكر والدعوة فى الاسلام د. أبو الحسن الندوى
(١٧) الطبيعة وماوراء الطبيعة د. يوسف كرم
(١٨) العقل و الوجود د. يوسف كرم
(١٩) الفلسفة الشرقية د. محمد غلاب
(٢٠) الفلسفة الإغريقية د. محمد غلاب
(٢١) الفلسفة عند اليونان د. أميرة حلمى مطر

(٢٢) الفلسفة القرآنية د . عباس محمود العقاد
(٢٣) فى الفلسفة الإسلامية وصلاتها بالفلسفة اليونانية د. عوض الله حجازى
و د . محمد السيد نعيم
(٢٤) الفيلسوف والعلم جون كيميني ترجمة د . أمين الشريف
(٢٥) قصة الإيمان بين الدين والفلسفة والعلم/ نديم الجسر
(٢٦) قصة النزاع بين الدين والفلسفة د . توفيق الطويل
(٢٧) الله د . عباس محمود العقاد
(٢٨) المعرفة عند مفكرى المسلمين د . محمد غلاب
(٢٩) مناهج البحث عند مفكرى المسلمين د . سامى النشار
(٣٠) موقف الاسلام من نظرية ماركسى فى التفسير المادى للتاريخ :
د . أحمد العوايشة
(٣١) مدخل إلى القرآن الكريم د . محمد عبد الله دراز
(٣٢) مقارنة الأديان د . أحمد شلبى
(٣٣) مفاهيم اسلامية فى الغزو الفكرى / محمد جلال كشك
(٣٤) مشكلة الألوهية د . محمد غلاب
(٣٥) مناهج الأدلة فى عقائد أهل الملة ابن رشد تحقيق د . محمود قاسم
(٣٦) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام د . على سامى النشار
(٣٧) الوجود (مباحث فى الله والطبيعة والإنسان)/ محمود أبو الفيض المنوفى

الفهرست

الموضوع	الصفحة

تصويبات

ص	س	الخطأ	الصواب
١٩	١٥	معناها محددا	ولم يكن معناها محددا
٢٣	٨	فيثاعو ريون	الفيثاغورين
٢٦	٤	ولم يتبكر ريبتكر	ولم يبتكر
٢٧	١٥	الزهن	الذهن
٢٩	١١	العودانى	العدوانى
٣١	١	أنشأ	أنشأها
٣٣	١٤	وامدتهم	وقد أمدتهم
٣٣	١٧	بل كونت	حيث كونت
٤١	٢٠	ما لبس	مالبثت
٤٦	٢٤	ولم ينتهى	ولم ينته
٤٧	٩	فكيف ص٢٦ يموت	فكيف يموت
٥٦	١٤	إلا أن الفكرة	إلى أن الفكرة
٥٩	٢٣	مشيء ممن	شيئا مما
٦٣	[illegible]٤	دارات	مات
٦٣	١٨	العقيلة المصرية	العقلية المصرية
٧٣	[illegible]٤	رأصيا	رياضيا
٧٥	١٢	بالتعدد بأن	بالتعدد أو بأن
٧٨	٥	وكالون قول	ولو كان قول
٨١	١٠	ولاتتدن	ولاتتنزل
٨٣	١[illegible]	السكنة	السكنهة
٩١	١[illegible]	فى هذا العصر	فى هذا العصر مختلف
٩٢	٢٢	استطاعت	استطعت
٩[illegible]	٢٠	فى طبقة قدار تقت	فى طبقة السكهنة قد

ص	س	الخطأ	الصواب
١٠٠	٧	يتغلغل بالمدينة	يتغلغل فيها بالمدنية
١٠٠	١٩	قبل الآرى	قبل الغزو الآرى
١٠٩	٢	هما قديمتين	هما قديمتان
١١٢	١١	لم كل	لم يكن كل
١١٧	٣	هل القسوة التى	مدى القسوة التى
١٤٢		وضعت لنا	وضعت لنابها
١٤٢	١٣	استغهمات	استفهامات
١٥٧	١٤	الشصخية	الشخصية
١٥٧	٣	[illegible]	إسناده إلى الآلهة

ص	س	الخطأ	الصواب
٢٠٣	١٧	التنمك	المتنسك
٢١٤	١٠	الكمياء	الكيمياء
٢١٤	١٢	الفسلفة	الفلسفة
٢١٥	١١	معلم	معالم
٢١٨	٢٤	الهنودسية	الهندوسية
٢٢٠	٥	لكلا منهج	لكل من منهج
٢٢٦	١٦	ويستبع هذا	ويستتبع هذا أن
٢٣١	٧	قوة جدناجم	قوة ناجمة
٢٣٢	٦	ولكن حفظ طالما	ولكن طالما
٢٣٣	٢٠	[illegible]	[illegible]